OBRAS COMPLETAS DE ALFONSO REYES

XVII

LOS HÉROES

JUNTA DE SOMBRAS

letras mexicanas

FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

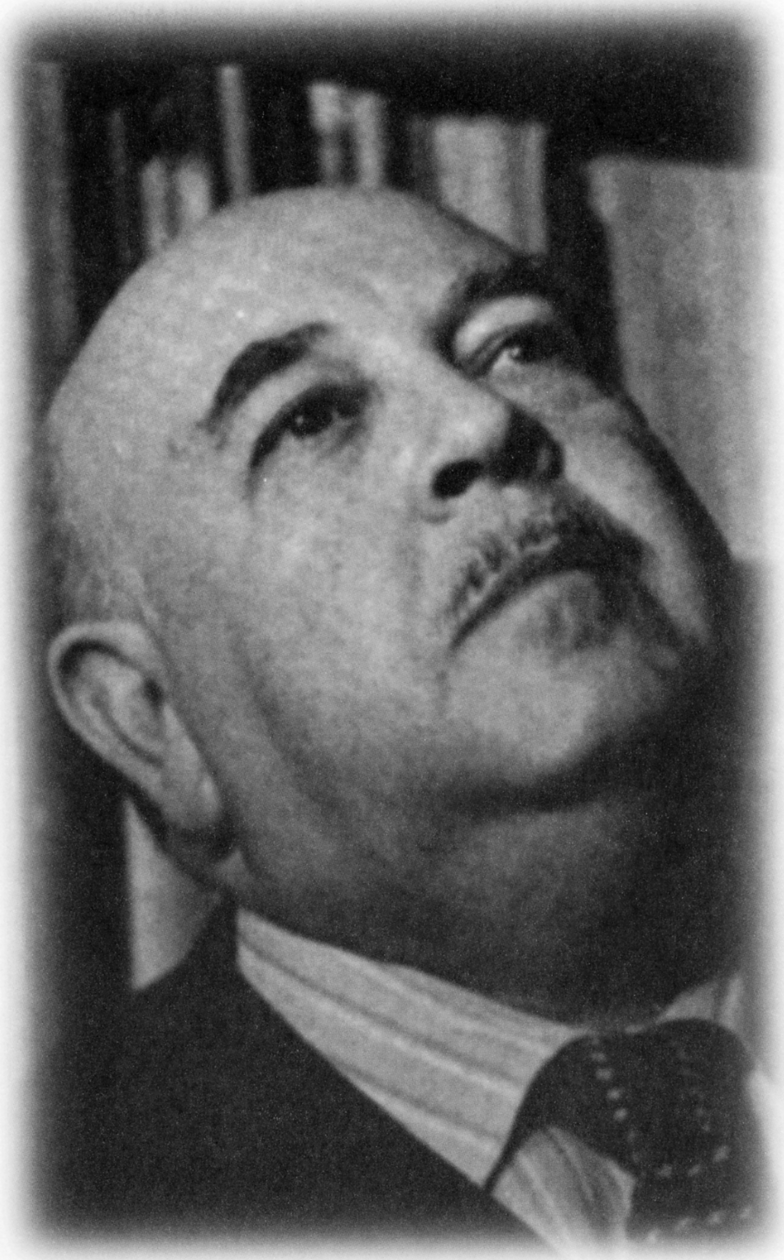
OBRAS COMPLETAS DE
ALFONSO REYES

XVII

letras mexicanas

OBRAS COMPLETAS DE ALFONSO REYES

XVII



ALFONSO REYES

Los héroes

Junta de sombras

letras mexicanas

FONDO DE CULTURA ECONOMICA

Primera edición, 1965
Segunda reimpresión, 1997

Carretera Picacho-Ajusco, 227; 14200 México, D. F.

ISBN 968-16-0346-X (obra completa)
ISBN 968-16-1397-X (tomo XVII)

Impreso en México

NOTA PRELIMINAR

POCAS veces el responsable de la edición póstuma de un autor predilecto habrá tenido que desdecirse tan violentamente sobre la existencia o no de tal o cual de las obras a su cuidado como hoy lo hacemos. Apenas ayer, en la nota preliminar al tomo anterior, se negaba que Reyes hubiera escrito la segunda parte de su *Mitología*; y, ahora, con vergüenza sólo superada por la alegría, publicamos esa parte consagrada a LOS HÉROES. No es del caso referir los motivos de nuestro yerro, visibles al frente del tomo XVI, pero sí los de esta humilde y a la vez gozosa rectificación. A poco de aparecido el volumen, comenzamos a preparar el presente XVII, y, para llenar ciertas lagunas en la cronología de los trabajos helénicos de Reyes, hubimos de hacer una lectura detenidísima del ms. de su *Diario* inédito. El día 9 de agosto de 1953 nos dice, entre signos de exclamación: "¡Acabé la 1ª parte de la *Mitología griega*!" (vol. 12, fol. 38). Y al día siguiente, sin la menor alarma y como la cosa más natural: "*Mitología.* Ya empiezo LOS HÉROES: 2ª parte" (*idem*, fol. 39).

Con esta pista segura proseguimos la lección del *Diario,* hasta su último día. Poco más de seis años, que, sumados con los trascurridos desde la fecha inicial de la primera parte, pronto se nos volvieron diez, los diez años que justamente invirtió Reyes en los estudios mitológicos y religiosos de Grecia, los últimos de su fecunda vida. Son los que nos proponemos narrar a continuación, siguiendo en todo momento ese *Diario*; mejor dicho, haremos que Reyes nos los narre con sus propias palabras. Es la primera vez que se utiliza este inapreciable documento autobiográfico a ojos del público. No se crea, sin embargo, que obramos de manera indiscreta: aquí la vida y la obra corren parejas más que nunca, y, si a veces usamos los puntos suspensivos en las trascripciones, lo hacemos en pro de la brevedad y concentración del asunto, no por regatear aquella intimidad. La vida ojalá se muestre benigna en el futuro para dar a estas páginas diarias, que ya tienen nuestra gratitud, el tratamiento indispensable que requiere su publicación.

Reyes comenzó a redactar su *Mitología* en mayo de 1950, pero, según el *Diario,* el origen de ese proyecto parece remontarse a dos meses antes, pues el 14 de marzo nos refiere la coyuntura que hizo posible el encargo de la obra por parte del Fondo de Cultura Económica: "Almuerza conmigo [Arnaldo] Orfila [Reynal]: me trae a examen una *Mitología griega* de Peterich [*Kleine Mithologie, Griechen und Germanen*] ... con miras a los Breviarios. Le expongo mi deseo de pasar mi *Ilíada* al Fondo, que en principio acoge

con gusto. . ." (vol. 11, fol. 34). El dictamen de Reyes debió de ser negativo y la oferta de Orfila Reynal inmediata, porque ya el 1º de junio Reyes escribía: "En estas noches he preparado 3 capitulitos de la *Mitología clásica* que preparo para el Fondo de Cultura, Breviarios. ¡Faena deliciosa!" (vol. 11, fol. 37). Por estos días las preocupaciones editoriales de Reyes son la edición de su traslado de las nueve primeras rapsodias de la *Ilíada*, postergada por la Imprenta Universitaria, y la redacción y retoque del manual encargado por el Fondo, que, por cierto, ha ensanchado sus límites y por tanto ha variado de nombre; hacia el 2 de julio, Reyes da razón de todo esto: "A mediodía, visita de Pablo González Casanova y de Sonia Henríquez Ureña su cuñada. Planes para estimular al Fondo a que acepte hacer mi *Ilíada*. Sugestión de dibujos de Diego Rivera. Tarde: sigo retocando mi breviario de *Religión y mitología clásicas* (ya cambió así de nombre)" (vol. 11, fol. 43).

Todo el año de 1950, a partir de julio, fue de intenso trabajo: refundición, corrección, factura de índices y parcelamiento de la obra en marcha, no obstante los golpes de enfermedad y los desfallecimientos del ánimo: ". . . me canso y me enfermo, pero trabajé en mi *Religión y Mitología* hasta las 3 a. m." (4 de julio: vol. 11, fol. 44); "Escribiendo mi *Religión y Mitología*" (7 de julio: *idem* & *ibidem*); "Trabajo en *Religión y Mitología*" (8 de julio: *id.* & *ib.*); "Sábado, domingo y lunes de buen trabajo. Anoche leí a [José] Gaos las primicias de la *Mitología griega.* Llevo acabada la 1ª de las 3 partes" (17 de julio: *idem*, fol. 46); "Saco sumario de lo que llevo de mi *Religión y mitología griegas*" (23 de julio: *idem* & *ibidem*); "Trabajando siempre en la *Religión griega*" (8 de agosto: *idem*, fol. 47); "Trabajando con ahinco en mi *Religión griega*, aunque muy interrumpido por visitas" (17 de agosto: *idem* & *ibidem*); "Trabajando incesantemente en mi *Religión griega*" (*id.* & *ib.*); ". . . encerrado trabajando, pensando en reescribir, resumiendo y abreviando, todo lo que he hecho para el Breviario de *Religión y Mitología griegas*, pues es demasiado extenso y erudito" (2 de septiembre: *id.*, fol. 48); "¡Mi tela de Penélope: *Religión griega*!" (13 de septiembre: *id.*, fol. 50); "Sigue mi *Religión griega*" (18 de septiembre: *id.* & *ib.*); "Acabé algo de mi libro que traje de México. La fatiga me ha impedido continuarlo. Descanso. Es lo que necesito" (Cuernavaca, 5 de octubre: *id.*, fol. 51); "Ayer pude escribir un poco, el prologuito del condenado Breviario de *Mitología griega.* Estoy muy desconcertado y deseoso de alejarme ya un poco de estos libros didácticos que me han absorbido tanto, y volver a lo mío" (2 de noviembre: *id.*, fol. 53); "Acabé el complicado prólogo a la *Mitología griega*" (14 de noviembre: *id.*, fol. 55); "Doy a copiar prólogo de la *Mitología griega*" (16 de noviembre: *id.*, fol. 56); "Sigo escribiendo la *Mitología griega* y corrigiendo pruebas *Ilíada*" (18 de noviembre: *id.* & *ib.*); "Corrigiendo grafías de nombres griegos y de mi *Mitología*" (19 de noviembre: *id.* & *ib.*);

"Voy en el cap. v de mi *Mitología griega*" (30 de noviembre: *id.*, fol. 57); "En copia la *Religión griega.* Sigue la *Mitología*" (*id.* & *ib.*); "Tarde: Henrique González Casanova y su reciente esposa. Dr. Pascual y Sra. José Gaos, a quien leo algo de la *Mitología*" (2 de diciembre: *id.*, fol. 58); "Estudié a Posidón hasta cansarme" (3 de diciembre: *id.* & *ib.*); "Por la tarde acabé el POSIDÓN de mi *Mitología griega*" (6 de diciembre: *id.* & *ib.*); "He comenzado, con desgano, el capitulito de la *Mitología* sobre HADES, dios infernal" (16 de diciembre: *id.*, fol. 59); "Tras un paseíto matinal, he trabajado hasta cansarme en mi *Mitología*: LAS MANSIONES DE ULTRATUMBA" (17 de diciembre: *id.*, fol. 60); "Corrijo algo de la *Mitología* en marcha" (18 de diciembre: *id.* & *ib.*); "Comencé el índice analítico de mi *Mitología*" (*id.* & *ib.*); "Seguí índice alfabético de mi *Mitología* e hice todo lo que tengo a máquina (la larga introducción y los dos primeros capítulos)" (21 de diciembre: *id.*, fol. 61); "Trabajo en mi *Mitología*" (23 de diciembre: *id.* & *ib.*); "*Mitología* (HERA)" (26 de diciembre: *id.*, fol. 62); "He acabado HERA, he comenzado ATENEA" (27 de diciembre: *id.* & *ib.*); "Acabé ATENEA" (29 de diciembre: *id.* & *ib.*); y "Sigo en mi *Mitología,* trabajando sobre ARTEMISA y las diosas vírgenes" (31 de diciembre: *id.*, fol. 63).

En 1951 quiso Reyes continuar el mismo ritmo de trabajo, pero la salud dispuso otra cosa; en julio se vio obligado a suspenderlo y sólo pudo reanudarlo a fines de mayo del año siguiente, tras forzado reposo de varios meses. Nada de esto sospechaba Reyes al escribir el 1º de enero en su *Diario*: "Empezó el nuevo año. Acabé con ARTEMISA y su ciclo" (vol. 11, fol. 63); "*Mitología*: AFRODITA" (2 de enero: *idem* & *ibidem*); "Al fin me es dable empuñar otra vez la *Mitología griega*, comenzando a revisar lo escrito" (14 de mayo: *idem*, fol. 93); "Doy a copia unas paginitas de la *Mitología griega...* Sigo trabajando en *Mitología griega* (PROMETEO, etc.)" (15 de mayo: *id.*, fol. 94); "Sigo la *Mitología griega*" (16 de mayo: *id.* & *ib.*); "*Mitología griega*: APOLO" (18 de mayo: *id.*, fol. 95); "Acabé anoche el APOLO de la *Mitología griega*" (15 de junio: *id.*, fol. 98); "...retocando mi APOLO" (16 de junio: *id.*, fol. 99); "Trabajando en *Cocina y bodega* para descansar de la *Mitología*" (26 de junio: *id.*, fol. 101); "Tarde: lectura de mi Introducción a la *Mitología griega* en El Colegio de México, ante unas 50 personas. Prólogo de mi libro" (27 de junio: *id.* & *ib.*); "Siguen copiándose las páginas acabadas de la *Mitología griega*" (4 de julio: *id.*, fol. 102); "Comienzo a labrar el HERMES de mi *Mitología griega*" (8 de julio: *id.*, fol. 103); "Copiada la ATENEA de mi *Mitología griega*" (12 de julio: *id.*, fol. 104); "Trabajo en el HERMES de mi *Mitología griega*" (16 de julio: *id.* & *ib.*); y "Recibo copia de la ARTEMISA: *Mitología griega*" (18 de julio: *id.*, fol. 105).

La tarea aquí suspendida se reanudó el 27 de mayo de 1952: "Manuelita me ayudó de tarde a seguir sacando índice alfabético de

lo que va copiado de mi *Mitología griega*" (vol. 11, fol. 167); "Con Manuelita, saco índice alfabético de otro capítulo (a máquina) de la *Mitología griega*" (28 de mayo: *id.* & *ib.*); "Sigo índice *Mitología griega*" (31 de mayo: *id.*, fol. 168); esta labor de índices y copias de la *Mitología* la prosiguió Reyes, en compañía de su esposa, durante todo el mes de junio de 1952 y llegó hasta el 19 de julio, en que acometió la redacción de nuevo, en el punto que la había dejado un año atrás: "He estado componiendo nuevas páginas del HERMES y no sé cuántas cosas más en el día" (vol. 11, fol. 178); "Acabo de ofrecer al IFAL tres conferencias, viernes 8, 22 y 29 de agosto de 7 a 8: 1ª EL MITO EN EL TEATRO FRANCÉS CONTEMPORÁNEO. 2ª y 3ª: INTRODUCCIÓN A LA MITOLOGÍA GRIEGA" (23 de julio: *id.*, fol. 180); "Doy a copiar, para *Asomante* de Puerto Rico, GRECIA EN SUS DOCUMENTOS RELIGIOSOS" (7 de agosto: *id.*, fol. 182); "Conferencia en el IFAL sobre *Mitología griega*" (22 de agosto: *id.*, fol. 185); "Sigo corrigiendo y copiando *Religión griega.* Oigo por radio parte de mi conferencia en el IFAL sobre *Mitología griega*, leída el viernes [22 de agosto]" (24 de agosto: *id.* & *ib.*); a fines de agosto tenía Reyes en copia varios trabajos sobre Grecia, sin contar la *Religión*, que ya venía considerando como obra aparte y crecía paralelamente con la *Mitología*, y la primera redacción de la leyenda heroica de "Los Argonautas", que incorporó después a LOS HÉROES.

La *Mitología*, sin embargo, era el objeto principal de sus desvelos; de fines de 1952 al 9 de agosto de 1953, en que dio por terminada la primera parte, se aplicó a ella tenazmente: pasó de un año a otro trabajando en DIONYSOS, al que pronto llamará DIÓNISO: "Desde anoche pude —tras de abandonarla más de un año— volver a mi *Mitología griega* y he avanzado de muy buen humor en el dificilísimo DIONYSOS" (28 de diciembre: vol. 11, fol. 207); "Acabé el DIONYSOS de primera mano" (29 de diciembre: *id.* & *ib.*); "Trabajando en el tremendo DIONYSOS de mi *Mitología griega*" (31 de diciembre: *id.*, fol. 208); "Trabajando en el DIONYSOS" (1º de enero de 1953: vol. 12, fol. 1); "Sigue DIONYSOS" (2 de enero: *id.* & *ib.*); "DIONYSOS" (3 de enero: *id.* & *ib.*); "Acabé de copiar a mano y en orden el DIONYSOS" (4 de enero: *id.* & *ib.*); "Acabo de copiar y fichar el HERMES" (10 de enero: *id.*, fol. 2); "Copiando el DIÓNISO (que no DIONYSOS:)" (11 de enero: *id.*, fol. 3); "Copiando el DIÓNISO" (15 de enero: *id.* & *ib.*); "Ando con la literatura latina. Copiando también el DIÓNISO" (19 de enero: *id.*, fol. 4); "DIÓNISO, etc." (24 de enero: *id.* & *ib.*); "Ya empecé con ARES y HEFESTO para la *Mitología griega*" (26 de enero: *id.*, fol. 5); "DIÓNISO en marcha..." (27 de enero: *id.* & *ib.*); "Haciendo índice alfabético del DIÓNISO" (30 de enero: *id.*, fol. 6); "Vienen Gaos y los Orfila. Aquél se va pronto. Leo a éstos el DIÓNISO" (15 de febrero: *id.*, fol. 8); "Desde la madrugada con HEFESTO y ARES" (10 de abril: *id.*, fol. 16); "Acabo ARES y HEFESTO" (11 de abril: *id.* & *ib.*);

"Sigue *Mitología griega...*" (12 de abril: *id.* & *ib.*); "Tarde... Trabajo en la *Mitología griega*" (31 de julio: *id.*, fol. 37); "Ayer y hoy, trabajando en la *Mitología griega*" (2 de agosto: *id.* & *ib.*); "*Mitología griega*" (3 de agosto: *id.* & *ib.*); "*Mitología griega* (PAN, CIBELES y ATIS)" (4 de agosto: *id.*, fol. 38); "Sigo con la *Mitología griega*" (6, 7 y 8 de agosto: *id.* & *ib.*), y, por fin, "¡Acabé la 1ª parte de la *Mitología griega*!" (9 de agosto: *id.* & *ib.*)

Al día siguiente, ya lo hemos anticipado, comenzó la segunda parte y continuó trabajando diariamente en ella durante todo el mes. El día 24 anota en el *Diario*: "Fuerte trabajo sobre la *Mitología*, muy interrumpida por las tareas escolares de mis nietas..." (vol. 12, fol. 43), pues el buen señor no sólo practicaba las humanidades y los clásicos como El Calvo del *Plano oblicuo*, sino también *l'art d'être grand-père* tal cual hijo de vecino. Por lo mismo podía cansarse cualquier día y aun interrumpir la tarea por varios meses, según el humor o la salud. "Muy cansado desde ayer —escribe el 27 de agosto—, aunque sigo con [la] *Mitología* [desde la] madrugada..." (*id.*, fol. 44). Todavía pudo trabajar un poco más el 29 de agosto (*id.*, fols. 44-45), pero dejó la pluma mitológica por involuntario reposo, como otras veces, hasta recuperarse en el retiro de Cuernavaca, donde lo hallamos el 19 de diciembre: "Antes de ayer y ayer trabajo en la *Mitología griega*" (*id.*, fol. 66). Allí retomó el hilo de "Los Argonautas", que había dejado desde agosto de 1952 (vol. 11, fol. 186), el 29 de diciembre: "Trabajé mañana y tarde en [la] *Mitología*: LOS ARGONAUTAS" (vol. 12, fol. 68); pero volvió a dejarlo, en espera de resolver ciertos problemas que habían surgido. Todo enero de 1954 estuvo en Cuernavaca ocupado en redactar otros pasajes de la *Mitología* y en anotar posibles correcciones. El 8 de febrero, ya en México, anota: "Hasta medianoche corrijo los puntos que anoté en Cuernavaca a mi *Mitología griega*" (*id.*, fol. 74). Hecho lo cual continuó la redacción: "Gratísimo trabajo en mi *Mitología*" (9 de febrero: *id.* & *ib.*), "Delicioso trabajo en la *Mitología*" (10 de febrero: *id.* & *ib.*), y así hasta mediados del mes, en que lo suspendió de nuevo.

Entre julio y agosto pudo rematar "Los Argonautas", tras muchos contratiempos y esfuerzos: "Tengo mi mesa llena con el material de LOS ARGONAUTAS... La Biblioteca del Congreso de Washington me presta, por conducto de la Biblioteca Benjamin Franklin, el libro de Miss Bacon sobre Los Argonautas. Y aunque no esclarece mis dudas, hoy logré resolverlas para mi *Mitología*, con ayuda de éste y otros elementos, en grato trabajo vespertino" (28 de julio: vol. 12, fol. 116). El 1º de agosto escribe: "Al fin pude leerle mis ARGONAUTAS a Manuelita, que tanto me han costado de estudio y refundiciones" (*id.*, fol. 117). De inmediato comenzó el índice de nombres de ese capítulo, pues el día 8 dice escuetamente: "...sigo índice de ARGONAUTAS: *Mitología*" (*id.*, fol. 118). Pero nada más, hasta fines del año que decidió poner en limpio algo de la *Religión*:

"A copia: LA HETEROGENEIDAD DE LA RELIGIÓN GRIEGA para *Cuadernos Americanos*" (7 de diciembre: *id.*, fol. 147). A los tres días entregó su colaboración a la revista: "Doy a *Cuadernos Americanos* para el 1er. Nº de 1955, LA HETEROGENEIDAD DE LA ANTIGUA RELIGIÓN GRIEGA, que viene a ser el cap. II de mi libro en marcha sobre Grecia" (10 de diciembre: *id.*, fol. 148). En efecto, ahí apareció en la entrega correspondiente a enero-febrero de 1955, año XIV, volumen LXXIX, Nº 1, pp. 83-98, de donde pasó a las *Obras Completas*, XVI, pp. 46-63, con el título reducido de "La heterogeneidad religiosa".

Durante 1955 y 1956 Reyes se ocupó casi exclusivamente en preparar los *Estudios helénicos* (1957) y los primeros cinco volúmenes de sus *Obras Completas*; sólo el 6 de febrero de 1957 emprendió "confrontaciones [de las] copias [de la] *Mitología*" (vol. 14, fol. 15) y nuevas copias mecanográficas para la imprenta: "Sigue copia INTRODUCCIÓN *Mitología* y LOS DIOSES: ORÍGENES, a rehacer porque cambiaron la paginación y así no corresponde a mi índice... Sigo preparando *Triángulo egeo*" (18 de febrero: *id.*, fol. 20); "Preparo la copia y ejemplar de imprenta que enviaré mañana al Fondo de Cultura de mi *Mitología griega*, 1ª parte: LOS DIOSES. Sigue copia de *La jornada aquea*, pero ya se va a injertar en la 2ª parte de la *Mitología*: LOS HÉROES" (22 de febrero: *id.*, fol. 21); "Le anuncio [a Orfila Reynal que] puedo enviarle *Mitología griega*, 1er. tomo: LOS DIOSES, cuando guste..." (25 de febrero: *id.*, fol. 22); "Comienzo a copiar a las 5 a. m. el índice alfabético del 1er. tomo de mi *Mitología griega...*" (26 de febrero: *id.* & *ib.*); "Sigo copiando índice nombres *Mitología*" (5 de marzo: *id.*, fol. 24); "Trabajo en [*La*] *Jornada aquea.* Arreglo índices de *Mitología* y corrijo lo relativo a palabras que han de ir con redonda o con cursiva. Además, ÁRTEMIS en vez de ARTEMISA" (9 de marzo: *id.*, fol. 26); "Trabajo todo el día intensamente: *Mitología* de LOS HÉROES de la ARGÓLIDA PELÁSGICA" (10 de marzo: *id.* & *ib.*); "Voy al Colegio. De vuelta, DÁNAO" (11 de marzo: *id.* & *ib.*); "Trabajo en LEYENDAS LOCALES de [la 2ª parte de] mi *Mitología*" (12 de marzo: *id.* & *ib.*); "Desde las 6 a. m., con la *Mitología*" (14 de marzo: *id.*, fol. 27); "Trabajo en HÉRACLES [de] mi *Mitología*, 2ª parte" (16 de marzo: *id.*, fol. 28); y "*Mitología*" (19 de marzo: *id.* & *ib.*). Sobreviene otro descanso mitológico durante el resto del año 1957, interrumpido solamente el 2 de junio: "Buen trabajo con la *Mitología*" (*id.*, fol. 62), nos dice. En 1958 preparó nuevos volúmenes de las *Obras Completas* y de su Archivo (*El triángulo egeo* y *La jornada aquea*), el Breviario de *La filosofía helenística* y hasta algunas "burlas veras" de tema helénico; no quedó tiempo más que para poner en limpio un capítulo de la *Religión*: "Corrijo, para la *Memoria del Colegio Nacional* (Homenaje a Diego Rivera), LOS SACROS LUGARES" (28 de abril: *id.*, fol. 145), lo que hacía tardíamente, pues el homenaje a Rivera por sus setenta años, cumplidos en diciembre de 1956, estaba en prensa en ese momento. Apareció en la *Memoria* correspondiente

al año 1957; la colaboración de Reyes en las pp. 79-90, y en sobretiro de la misma *Memoria* con fecha de MCMLVIII. Véase ahora en las *Obras Completas*, XVI, pp. 136-148.

Entre el 10 de enero y el 31 de marzo de 1959, el último año de su vida, Reyes se dedicó por completo a mejorar y completar el tratado de *Religión*: "Corrigiendo la *Religión griega*" (10 de enero: vol. 15, fol. 3); "Seguimos retocando la *Religión griega*" (11 de enero: *id.* & *ib.*); "Trabajando en la *Religión griega*" (12 de enero: *id.*, fol. 4); "Mañana: *Religión griega*" (14 de enero: *id.* fol 5); "Sigo con *Religión griega*" (16 de enero: *id.* & *ib.*); "Seguí la *Religión griega.* Hice LAS TORTURAS" (23 de enero: *id.*, fol. 6); "Hice capitulito FUNDACIÓN DE CIUDADES [de] *Religión griega*" (24 de enero: *id.*, fol. 7); "Sigo con la *Religión griega*" (26 de enero: *id.* & *ib.*); "Trabajando en *Religión griega,* breve temblor de tierra a las 4 ½ a. m." (28 de enero: *id.*, fol. 8); "Casi acabé PANEGIRIAS Y FESTIVALES de la *Religión griega*" (2 de febrero: *id.*, fol 9); "Sigo con *Religión griega*" (4 de febrero: *id.*, *fol.* 10); "Sigue *Religión griega*" (5 de febrero: *id.* & *ib.*); "Manuel Alcalá me trae prestado de la Biblioteca Central de la Universidad el libro traducido al español de Nilsson, *La religiosidad griega* (*Greek Piety*)" (12 de febrero: *id.*, fol. 13); "Ayer trabajé mucho en la *Religión griega*" (14 de febrero: *id.*, fol. 14); igualmente el 17, 18, 19, 20 y 21 de febrero, en que apenas escribe en el *Diario* el título de la obra: esa única actividad de cinco días pudo registrarla en un mismo folio (*id.*, fol. 15). Tamaña labor se continúa hasta el 5 de marzo, donde se lee: "Sigo copiando la *Religión griega*... Después de meterme en cama, pude levantarme a corregir... algunas copias erradas de la *Religión griega*..." (*id.*, fol. 18). Ya vemos que Reyes no se doblega con facilidad, pero ahora tendrá que dejar pasar veinte días para que vuelva a la *Religión*, el 24 de marzo (*id.*, fol. 23). El 25 redactó, de una vez, "LOS MISTERIOS, ORFISMO, etc." (*id.* & *ib.*) y el 31 consideró la *Religión* terminada (*id.*, fol. 24); por lo menos no volverá a tocarla. Tampoco insistió más en LOS HÉROES, la segunda parte de la *Mitología.*

La lectura sistemática del *Diario* vino a confirmarnos en la idea de que la *Religión* y la *Mitología* se iban escribiendo paralelamente y empujó la duda sobre la existencia de la segunda parte de la *Mitología.* Sobre el hecho de su redacción no podía dudarse: lo registra Reyes paso a paso desde el 10 de agosto de 1953 hasta el 16 de marzo de 1957. Pero ¿dónde estaban esas páginas? Antes de leer el *Diario* y habiendo revisado todos los cajones de la obra en marcha, nos inclinamos por la negativa. Ahora, conociendo la cronología de su composición y hasta calculando el monto de lo escrito, al no encontrarlas, el orden proverbial de su autor quedaba en entredicho. Tampoco podía descontarse la posibilidad de una autocrítica destructiva, aunque el modo de Reyes optaba más bien por el aprovechamiento corregido de lo fallido. Se impuso, pues, una nueva

búsqueda, con el auxilio de Manuelita Reyes, la esposa y colaboradora del Maestro. Ella pudo localizar, entre mss. y copias ya aprovechados, una tercera copia de la *Mitología* conocida, seguida, ¡felizmente!, de los originales de la segunda parte ignota.

El estado en que se encontraban estos originales no interesa al público general, pero sí al estudioso del método de composición peculiar de Reyes. De cualquiera manera, quien se adentre en LOS HÉROES, tal como aparecen en la presente edición, podrá tener, si lee las notas al pie de página y el "Apéndice", idea clara del proceso de elaboración a que estaban sometidos cuando Reyes los dejó de su mano. El texto ha quedado limpio, tal como lo hubiera dejado su autor en último término, salvo algunos corchetes que se han intercalado para mejor inteligencia. Esta segunda parte de la *Mitología* se halla dividida, según el índice ms., cuyo orden conservamos puntualmente, en dos extensas secciones: *1)* "Los Grandes Ciclos", y *2)* "Las Leyendas Locales". De la Iª se encontraban ya en copia mecanográfica, con adiciones y correcciones manuscritas, los cinco primeros capítulos; el VI ("Héracles") hubo de reconstruirse a base de numerosas páginas y notas autógrafas, y el VII ("Troya"), que ciertamente no llegó a bosquejar, se suple con el cuaderno del mismo título publicado en el "Archivo de Alfonso Reyes" (Serie D — Instrumentos, Nº 5, México, 1954, 104 pp.); este trabajo no es en su totalidad original de Reyes, sino que, como ahí se indica, "procede principalmente de Arthur M. Young, *Troy and her legend*, Pittsburgh, Penn., University of Pittsburgh Press, 1948" (p. 3); pero son suyas la traducción y otras no menores colaboraciones que Reyes aplicaba a obras ajenas de su mayor estima. En la Serie "Instrumentos", de su "Archivo", Reyes venía publicando "apuntes, notas, elementos de trabajo y estudio", propios y ajenos, y aun dejó varios cuadernos listos para la imprenta. El cuaderno de *Troya* ejemplifica bien esa condición instrumental que Reyes les asignaba. De la obra de Young, profesor de latín y griego en la Universidad de Pittsburgh, aprovechó lo conveniente a los intereses del momento: de las 194 pp. de que consta, Reyes sólo utilizó las primeras 84, y éstas en sus manos se convirtieron en 104. Lectura, selección, traducción, reducción, corrección, ampliación, anotación, etc., constituyen la gama de labores que Reyes le imponía a la obra ajena. Una explicación previa a *La jornada aquea* (Serie D — Instrumentos, Nº 8 del "Archivo de Alfonso Reyes", México, 1958, 32 pp.) deja en claro el propósito perseguido en estos trabajos:

> Este cuaderno se relaciona con el D. 5 (*Troya*, 1954) publicado en este mismo Archivo, pero sobre todo con el D. 7 (*El triángulo egeo*, 1958), cuyo asunto continúa, al punto de repetir aquí algunas frases y conceptos. En dicho cuaderno expuse ya el porqué de estas notas, materia prima para mis cursos de El Colegio Nacional y para la elaboración ulterior

de páginas más personales que han aparecido o aparecerán en mis obras. Por lo pronto, ésta es tarea preparatoria, donde se mezclan de modo indiscernible lo propio y lo ajeno: instrumentos de mi trabajo, no sus resultados finales.

Esta *Troya*, pues, se presenta en un estado preparatorio, "donde se mezclan de modo indiscernible lo propio y lo ajeno" y cumplen su función de instrumentos personales a la vez que prestan servicio público de información al neófito. No mucho después, Reyes llevó el cuaderno de *Troya* a "la elaboración ulterior de páginas más personales que han aparecido o aparecerán en mis obras". Se presentó el caso en el "Prólogo" a *La Ilíada* (México, Porrúa Hnos., 1960), "que aprovecha pasajes de mi folleto *Troya*", según declaró en la "Noticia bibliográfica" de *La afición de Grecia* (México, Editorial del Colegio Nacional, 1960, p. 7). De todos modos, el cotejo sistemático con la obra original arroja un saldo favorable. No queda más que contar la historia de la elaboración de esas páginas, tal como lo hicimos con la *Mitología*, siguiendo el *Diario* de Reyes.

"Sigo preparando curso para el Colegio Nacional: LA SAGA DE TROYA Y LA ILÍADA. Pero he decidido no comenzar en marzo, sino en abril. Estoy muy cansado" (15 de febrero de 1951: vol. 11, fol. 73); "Prácticamente acabé los apuntes para el curso del Colegio Nacional sobre LA LEYENDA DE TROYA" (18 de febrero: *id.* & *ib.*); "Retoco las notas de mi curso sobre LA LEYENDA DE TROYA" (19 de febrero: *id.* & *ib.*); "Acabo en el Colegio Nacional, a las 7 p. m., mi cursillo sobre LA LEYENDA DE TROYA, y dejo preparado el nuevo curso sobre EXPLICACIÓN DE LA ILÍADA, que iniciaré el jueves 28 de junio" (17 de mayo: *id.*, fol. 94); "Doy a Alex [Alejandro Reyes, su hermano], para *Todo*, 19 artículos sobre LA LEYENDA DE TROYA" (23 de abril de 1953: vol. 12, fol. 19). En efecto, entre el 7 de mayo y el 10 de septiembre de 1953, aparecieron semanalmente las 19 inserciones en la revista *Todo*, de México.

Cuando Reyes, el año siguiente, decidió imprimir *Troya* por separado, como uno de los cuadernos de su "Archivo", sólo agregó al texto el párrafo final. El 28 de marzo de 1954, dice: "Preparé otro cuaderno de mi Archivo: TROYA. Muy cansado" (vol. 12, fol. 86). Pero no lo envió a la imprenta sino hasta el 20 de mayo (*id.*, fol. 100); el 2 de junio corrigió pruebas (*id.*, fol. 104) y el 12 dio el "tírese" a la edición de 100 ejemplares (*id.*, fol. 106). El 21 de junio, escribe: "Me entregan mis 100 ejemplares de TROYA de mi Archivo" (*id.*, fol. 108). Éstos comienzan a repartirse, dentro y fuera de México, entre los especialistas y amigos. Algún ejemplar queda todavía el 9 de junio de 1957; veamos su destino, aunque sea a título de anécdota: "Los hermanos González Casanova [de visita]. Les doy folletos, y entre ellos la *Troya* para que Pablo disipe dudas mitológicas que su hijito de 6 años me consultó ¡por teléfono!" (vol. 14, fol. 64).

La 2ª sección de LOS HÉROES consta de cuatro capítulos, de los cuales únicamente los dos primeros más cortos se habían copiado a máquina; se incorporan las correcciones y adiciones manuscritas de Reyes en esas páginas mecanografiadas. Los dos últimos capítulos se encontraban en primera versión autógrafa y entre ellos, a nuestras luces, hay una laguna que intentamos suplir con la nota al pie que va al final del capítulo tercero y la "Genealogía aquea" que se imprime inmediatamente antes del cuarto. Con todo, la redacción de ambos es muy segura y no desmerece en el conjunto; tampoco han necesitado más notas o corchetes que el resto del original, y, estrictamente, mucho menos. Pero la ausencia de numeración en los párrafos del capítulo IV de la 2ª sección y en los del VI de la 1ª nos indica que Reyes no los daba aún por terminados, pues esa numeración, es de suponerse, era tarea de última hora. El propio capítulo IV de la segunda sección ("La Acaya Argólida") no estaba en el índice ms., pero al encontrarlo autógrafo y junto a los otros tres, así lo numeramos y situamos, de acuerdo con el "Proemio" de Las Leyendas Locales.

Hasta es posible que Reyes hubiera pensado, conforme a la clasificación del "Proemio", continuar "Las Leyendas Locales" con el material correspondiente a la Acaya Odiseana y la Egea. Una primera versión de "Los Argonautas", bajo el título general de "Por los mares de Grecia", se había publicado en la revista *Humanismo*, de México, noviembre y diciembre de 1952, Nos. 5 y 6, pp. 50-54 y 44-47, respectivamente, que fue continuada, bajo el mismo rubro, con "Las aventuras de Odiseo", en la misma revista, enero-febrero, marzo-abril y agosto de 1953, Nos. 7-8, 9-10 y 13, pp. 34-36, 53-56, y 71-73, respectivamente; pero Reyes las dejó pendientes con un "continuará" en la última entrega, y por noviembre de 1958, en carta enviada al autor de estas líneas, ya clasificaba esas páginas entre sus trabajos exclusivamente geográficos. Ya comenzaba a considerarlas así desde la época de su redacción, pues en el *Diario*, a 28 de agosto de 1952, anota: "Lo de LOS ARGONAUTAS se juntó al ODISEO, haciendo ensayo mítico, histórico geográfico, que ofrecí ya a *Humanismo*. . ." (vol. 11, fol. 186). Otras páginas relativas a "Leyendas griegas del mar" elaboró Reyes en julio de 1957 (vol. 14, fols. 71, 73, 74 y 78), de las cuales sólo dos vieron luz pública: "El cuento de Proteo", en *El Diario*, La Paz, Bolivia, 21 de junio de 1959; en *La Prensa*, Buenos Aires, y en *México en la Cultura*, México, el mismo día 5 de julio de 1959; y "La Atlántida", enviada el 11 de mayo de 1959 al almanaque *Previsión y Seguridad*, de Monterrey, N. L., para el volumen de 1960. Infortunadamente, una disposición testamentaria de Reyes suspende la publicación de este material por razones de imposibilidad física de desentrañar "lo propio y lo ajeno" que ahí se mezcla. Sólo un trabajo de equipo discerniría lo suficiente para salvar millares de páginas alcanzadas por tan severo ordenamiento.

Las siete piezas del "Apéndice", que a continuación se declaran, se reconstruyeron con la regla adoptada de no perder rasgo de la pluma de Reyes. Entre el cúmulo de notas, apuntes y páginas en ms. no utilizados por su autor en el orbe mitológico precedente, se aprovechó todo lo aprovechable, desde una traducción anotada, muy significativa, hasta los desarrollos laterales, proyectos discontinuados y notas sueltas. Aquí nuestros asteriscos y adiciones entre corchetes son más numerosos, a fin de relacionar dichas piezas con el cuerpo de la *Religión* y de la *Mitología*, de las que son desprendimientos o semillas: I) "Mitología", traducción del ensayo francés de Marguerite Yourcenar, la erudita novelista de las *Mémoires d'Hadrien* (1951), constituye por sí sola una aportación novedosa y funcional con la que Reyes mostró afinidad; la simpatía con que la vio aparecer en 1944 se patentiza en la traducción y anotación inmediatas, como también en su conferencia sobre "El mito griego en el teatro francés contemporáneo", dictada en el Instituto Francés de la América Latina el 8 de agosto de 1952. No debe olvidarse que Reyes aceptó el desarrollo troyano de Young, que llega a nuestros días, y que aquí mismo, en "Los Argonautas" (§ 38, p. 70), miraba con buenos ojos el tratamiento que "el moderno dramaturgo Anouilh" da a su *Médée* (1946). A este respecto también debo declarar, aunque parezca inmodestia, la aprobación que dio Reyes a nuestro trabajo sobre "Hércules y Onfalia, motivo modernista" (1959), investigación histórico-literaria que subraya el valor del mito como lenguaje simbólico (*Memoria del IX Congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana*. New York, Columbia University, 1962, pp. 41-54). Las "simpatías y diferencias" de Reyes con la doctrina mitológica de Marguerite Yourcenar lo llevaron al caso de introducir reparos en varias notas y una enmienda en el propio texto, que, por lo demás, es prueba elocuente de apropiación simpatética. Cuando Marguerite Yourcenar se refiere a "l'horreur sacrée des dieux Mayas", Reyes tradujo sobre la marcha: "el sagrado horror de nuestros dioses indígenas", lo que no sólo salva una ligereza de la versión original, sino muestra también la identificación de la pluma mexicana. II) "Los Castigos Olímpicos" (título nuestro) son páginas mss. que figuraban en una primera versión de la *Religión* (Iª parte, III, 3); Reyes las conservó en espera de utilizarlas más tarde. III) y IV), proyecto no continuado por Reyes de publicar unas "Apuntaciones mitológicas" que iban brotando de las "páginas sacrificadas" de su *Mitología*; redactó únicamente y de manera fragmentaria la historia de "El rey Atamas", pero en el ms. dejó una lista de su propósito: Protesilao, Los Gigantes, Las Mujeres de Lemnos, Glauco, Los Argonautas, con el apunte de las fuentes que utilizaría. V) "Ino-Leucotea: Melicertes-Palemón", páginas retiradas de la *Mitología* (III, 3, II, 11-13), seguramente por considerarlas demasiado especializadas. VI) "Ascendencia de Jasón", páginas desprendidas de "Los Argonautas" (*Mi-*

tología, 2ª parte, IV, § 15), que aquí ilustran ahora el cuadro de la "Genealogía aquea". Y VII) "Procne y Filomela", fragmento de la fábula etiológica que Reyes dejó esbozada en diversos pasajes de la *Religión* y de la *Mitología* y que por seguro no pensó continuar.

Siguen a continuación los "estudios helénicos" de *Junta de sombras*, volumen nunca reimpreso en vida de Reyes y sólo hoy incorporado a sus *Obras Completas*. *Junta de sombras* significó un alto en el camino del Reyes helenista, entre *La crítica en la Edad Ateniense* (1941) y *La antigua retórica* (1942, ya en el tomo XIII de estas *Obras*, y los tratados póstumos de *Religión* y *Mitología*, cuya publicación hoy se concluye. No menos de diez años llevó Reyes en la redacción y organización de los 28 ensayos, sin contar el epígrafe preliminar, que formaron el volumen de *Junta de sombras* en 1949. Sus fechas de composición van de 1939 a 1945, pero el título que los agrupó aparece por primera vez en su *Diario* al referirse a un "librito que preparo bajo el título de *Junta de sombras*" el 9 de diciembre de 1943 (vol. 9, fol. 84) y sólo fue enviado a la imprenta en septiembre de 1948. Sin embargo, antes y después, la obra sufrió retoques en la redacción y en el ordenamiento de los ensayos. En la presente edición se incorporan todas las correcciones manuscritas por Reyes en su ejemplar personal y se hacen las exclusiones previstas por él, que adelante se declaran. En seguida, según el *Diario* de Reyes, las fechas al calce de los ensayos y los datos bibliográficos de las inserciones previas en publicaciones periódicas, referiremos la historia de este volumen.

"Fastos de Maratón", la pieza más antigua, es el fragmento mayor del discurso de Reyes como miembro de número de la Academia Mexicana correspondiente de la Española. Electo el 20 de septiembre de 1939, redactó el discurso completo el 26 del mismo mes y año, tal como dice la fecha al calce. Pronunció el discurso en ceremonia pública el 19 de abril de 1940, pero éste permaneció inédito hasta su aparición en *Junta de sombras*; el exordio, que elogia a su antecesor en la silla académica Nº XVII, don Federico Gamboa, y celebra los méritos literarios de su padre, el Gral. Bernardo Reyes, fue excluido y aún permanece inédito, aunque sirvió de germen a las *Parentalia* (1954 y 1958) y a los póstumos *Albores* (1960). Reyes era miembro correspondiente de la Academia desde el 23 de octubre de 1918, a la sazón en Madrid, y en su última etapa mexicana llegó a ser Director de este instituto, a partir del 17 de mayo de 1957 en que tomó posesión. "Parrasio o de la pintura moral", fechado en septiembre de 1940, en México, apareció en *La Prensa*, de Buenos Aires, el 27 del mes siguiente. "Un ateniense del siglo IV a. C.", de 1941, es el capítulo 7 de la parte X de *La crítica en la Edad Ateniense* (1941), que aquí se excluye por estar ya en las *Obras Completas*, XIII, pp. 530-539, aunque Reyes a última hora pensaba que su lugar definitivo estaba en *Junta de sombras*; véase la primera

nota a "La nave de Demetrio Faléreo". "En el nombre de Hesíodo" y "*Los Persas* de Esquilo" se publicaron en *El Nacional*, de México, 1º de abril y 13 de mayo de 1941, respectivamente. "Hipótesis de Agatón" apareció en *La Prensa*, de Buenos Aires, 10 de mayo de 1942. Una primera versión más breve de "De cómo Grecia construyó al hombre" apareció como reseña de la *Paideia* de Werner Jaeger en *El Noticiero Bibliográfico* del Fondo de Cultura Económica, agosto de 1942. "El cuento del marsellés" fue la primera colaboración de Reyes en la revista *Todo*, de México, donde apareció el 22 de octubre de 1942; según el *Diario*, lo había escrito pocos días antes, el 13 de octubre (vol. 9, fol. 64). "La novela de Platón", en la misma revista, 3 de diciembre; según el *Diario*, ya estaba escrita el 10 de noviembre de 1942 (*id.*, fol. 65).

"La helenización del mundo antiguo" fue la lección inaugural de Reyes en los cursos de invierno de la Facultad de Filosofía y Letras, dictados entre el 26 de enero al 11 de febrero de 1943. Se incluyó en penúltimo lugar y a última hora en *Junta de sombras*; había aparecido poco antes en la *Memoria de El Colegio Nacional* correspondiente a 1948, pp. 141-166, y ahora se excluye, de acuerdo con Reyes, por quedar absorbida en *La filosofía helenística* (México, Fondo de Cultura Económica, 1959, pp. 13-40), con excepción de los dos primeros parágrafos que explicaban "el presente curso" (*Junta de sombras*, pp. 346-348). "Elio Arístides o el verdugo de sí mismo" se escribió entre el 11 y el 28 de febrero de 1943 (*Diario*, vol. 9, fols. 67-69) y se publicó en *La Prensa*, de Buenos Aires el 25 de abril del mismo año. "Los últimos Siete Sabios", para el 8 de marzo de 1943, ya estaban escritos, pues ese día los corrigió porque "necesitaban retoques", con seguridad para enviarlos al 1er. Nº de *El Hijo Pródigo*, México, donde aparecieron el 15 de abril siguiente; éste es el único ensayo del libro que ha sido traducido al francés: *La Licorne*, París, otoño de 1948, III, pp. 169-182.

Doce ensayos de tema helénico llevaba Reyes en diciembre de 1943 cuando pensó reunirlos bajo un título común, pero quiso revisar el material acumulado hasta el día. El 9 de diciembre escribe en su *Diario*: "Estudiando la *Paideia* para corregir la reseña que hice e incorporarla en el librito que preparo bajo el título de *Junta de sombras*" (vol. 9, fol. 84). "Sigo lentamente corrigiendo recensión Jaeger, *Paideia*, para ver si la incluyo en *Junta de sombras*" (13 de diciembre: *id.* & *ib.*); "Decido reservar para otra cosa el estudio de la *Paideia*, y completo con otras cosas nuevas (EL MITO DE PROTÁGORAS, LA ESTRATEGIA DEL 'GAUCHO' AQUILES, etc.) el libro en preparación *Junta de sombras*" (27 de diciembre: *id.*, fol. 85). Así llegó al final del año: "...y de tarde, trabajando en la teórica griega para *Junta de sombras*" (31 de diciembre de 1943: *id.* & *ib.*); la nueva versión de "De cómo Grecia construyó al hombre", notablemente aumentada, se entregó a *Educación Nacional*, Nº 1, donde apareció a principios de 1944. Y "El mito de Protágoras" y

"La estrategia del 'gaucho' Aquiles", escritos a fines del año anterior, se publicaron en *Todo*, 20 de enero y 10 de febrero de 1944, respectivamente. Un nuevo ensayo, que habría de ser el inicial del volumen, redactó Reyes por estos días, puesto que el 6 de marzo escribe en el *Diario*: "Corregí copia [de] LA CUNA DE GRECIA" (vol. 9, fol. 97). Se publicó posteriormente, antes de aparecer en el volumen en *Asomante*, de Puerto Rico, enero-marzo de 1946, y en *Todo*, 13 de mayo de 1948, pero ahora se excluye, de acuerdo con Reyes, porque él lo pasó como primera pieza a *El triángulo egeo* (México, Archivo de Alfonso Reyes, Serie D — Instrumentos, Nº 7, 1958, pp. 5-10), estudio monográfico donde debe conservarse. Otro ensayo, "El despertar de Mileto", fechado en 1944, no figura en el *Diario* ni en los registros bibliográficos ni en los recortes periodísticos de Reyes; al parecer pasó inédito a *Junta de sombras*.

Otros siete ensayos vinieron a sumarse este año de 1944: "El trágico destino de Melos", aunque fechado en 1943, se publicó en *Todo* el 9 de marzo de 1944; "Aspectos de la lírica arcaica", en *Cuadernos Americanos*, número de marzo-abril; "Un dios del camino", escrito el 25 de julio, según el *Diario* (vol. 9, fol. 109), fue destinado a *Multitud*, revista de Pablo de Rokha, pero no apareció; en octubre fue remitido a *Asomante*, Puerto Rico, que lo publica en enero-marzo de 1945. "Sobre fundación de ciudades" vio la luz en la *Revista de las Indias*, de Bogotá, junio-julio de 1944; "Los filósofos de las islas", en *El Hijo Pródigo*, en noviembre; "Contorno de Aristóteles", en *Occidente*, también de México, noviembre-diciembre de 1944, pero ya estaba redactado en septiembre (vol. 9, fols. 124-125). "La historia antes de Heródoto", ya fue escrita a fines del año y no se publicó sino hasta que estaba en prensa *Junta de sombras*. Por el *Diario* sabemos que el 14 de diciembre Reyes estaba "preparando conferencia de invierno para Filosofía y Letras [curso de] invierno, sobre LA HISTORIA ANTES DE HERÓDOTO" (*id.*, fol. 129). "A las 6 [p. m.] en la Facultad de Filosofía y Letras leí mi conferencia sobre LA HISTORIA ANTES DE HERÓDOTO" (16 de enero de 1945: *id.*, fol. 131).

"La aurora de la investigación" también es de 1944, pero sólo apareció el año siguiente, en *Orbe*, México, 1º de julio de 1945. Lo mismo "La nave de Demetrio Faléreo", publicada en *La Prensa*, de Buenos Aires, en agosto de 1945. El "Prólogo a Bérard", del propio 1945, se publicó en *Cuadernos Americanos*, número correspondiente a julio-agosto, con el título completo de "En torno a Homero (Prólogo a Bérard)", como que, efectivamente, fue escrito para abrir la obra *Resurrección de Homero*, en traducción de Alfonso Alamán (México, Editorial Jus, 1945, pp. 11-36). "Eurínomo y la venganza de Ulises", del mismo año, salió en *Todo*, el 16 de agosto, y "Hacia la Edad Media" fue leída, pero permaneció inédita hasta la aparición del libro, el 28 de agosto de 1945: "Doy una conferencia HACIA LA EDAD MEDIA en el seno de la Sociedad de Alumnos de Filosofía

y Letras" (vol. 9, fol. 137). Esta pieza, que fue la última del volumen, cerró por el momento los planes editoriales de Reyes. Sólo volvió a ellos tres años más tarde.

Por mayo de 1948 escribe en su *Diario*: "Organizo *Junta de sombras*, libro para El Colegio Nacional" (16 de mayo: vol. 10, fol. 155); "Copiando páginas de *Junta de sombras*" (17 de mayo: *id.* & *ib.*); "Examiné entre ayer y hoy copias de... *Junta de sombras*" (25 de mayo: *id.*, fol. 156); "Copias... *Junta de sombras*" (2 de julio: *id.*, fol. 160); "El Colegio Nacional acepta publicar mi *Junta de sombras*, que estoy copiando" (8 de julio: *id.*, fol. 161); "Dejo a J[osé] L[uis] Martínez, para El Colegio Nacional que ha de imprimirla, el texto de *Junta de sombras*. Empiezo a preparar... también para edición en folleto [que] queda en manos de Joaquín Díez-Canedo, PARRASIO O DE LA PINTURA MORAL" (21 de agosto: *id.*, fol. 164); "Varios días en Cuernavaca. Acabé LECTURA Y ANÁLISIS DE LA 'ILÍADA' para futuro curso. Sigo mi traducción de la *Ilíada*... Al volver a México, digo a Joaquín Díez-Canedo que ya no quiero hacer el PARRASIO suelto, puesto que ya di a imprenta todo el volumen *Junta de sombras*, que lo comprende" (4 de septiembre: *id.*, fol. 165); "Encerrado con la *Ilíada*. Voy en el verso 750 de la Rap. II. Me falta un centenar para acabar esta Rapsodia. Es la más dura, por los catálogos de tropas. No la tradujo por eso Lugones.— Inauguro lectura de *Junta de sombras* llamándole *Momentos e imágenes de Grecia* en el Colegio Nacional" (septiembre: *id.*, fol. 167); "Doy datos para [la] nueva *Memoria* [del] Colegio Nacional y LA HELENIZACIÓN DEL MUNDO ANTIGUO, que también podrá ser penúltimo ensayo de *Junta de sombras*" (21 de octubre: *id.*, fol. 169).

Mientras el libro estaba en la imprenta llegó el nuevo año de 1949. Entre el 3 de marzo y el 19 de mayo, Reyes dio a la revista *Todo* la versión definitiva de su antigua reseña de la *Paideia*, XII inserciones consecutivas que van del Nº 808 al 819. Quizá la acogida del público lo hizo pensar de nuevo en incluirla en el libro en prensa, como en efecto lo hizo, bajo el título primitivo de "De cómo Grecia construyó al hombre". El día de la última inserción, 19 de mayo, recibió "Pruebas de *Junta de sombras*. José Luis [Martínez] se queda a cenar conmigo" (vol. 10, fol. 194), seguramente para ayudarlo en la corrección. El 14 de julio, dice, "De tarde, acabé en El Colegio Nacional mi curso *Figuras e imágenes de Grecia*, que dará al libro (ya en prensa) *Junta de sombras*" (*id.*, fol. 201). Entre las pruebas y la aparición todavía tuvo oportunidad de publicar en la revista *Todo* 8 inserciones más con el ensayo sobre "La historia antes de Heródoto", del 26 de mayo al 14 de julio, Nos. 820-827. La conclusión del curso coincidió con la última inserción. Pero la impresión del libro iba muy despacio, por cuidadosa, y la salud de Reyes no era buena. El 21 de septiembre apunta en su *Diario*: "En la tarde logro levantarme y corregir pruebas de *Junta de sombras*" (vol. 11, fol. 5). "Acabé la corrección de prue-

bas de *Junta de sombras.* Recibí carta del patriarca del helenismo contemporáneo, Gilbert Murray, agradeciendo mi traducción de su *Eurípides*" (23 de septiembre: *id.*, fol. 6), publicada por el Fondo de Cultura Económica este mismo año, en su colección de "Breviarios", Nº 7. En los meses de octubre y noviembre, Reyes pasó varios días de recuperación y retiro helenista en Cuernavaca; el 24 de noviembre, a su regreso a México, escribe: "Allá me llevaron José Luis Martínez y Sra. 3 primeros ejemplares de mi libro *Junta de sombras,* Colegio Nacional" (*id.*, fol 10). La edición, en verdad lujosa, pero sobria, había sido proyectada y cuidada con esmero por el discípulo José Luis Martínez, quien encargó especialmente al pintor Ricardo Martínez ilustraciones originales para cada uno de los ensayos. El pintor, que entonces iniciaba su madurez y es internacionalmente valorado por sus dotes de serenidad plástica no exenta de dramatismo, ejecutó un número de dibujos muy superior al del encargo a fin de que los necesarios fueran seleccionados con exigencia. El resultado, de singular compenetración de temas y artes, puede hoy volver a percibirse, gracias a la opinión concorde de la casa editorial y del presente editor de las *Obras* de Reyes, de que aquel todo armónico no debía perderse, antes se ha reforzado, extendiéndolo a la totalidad del actual volumen, como luego se indica. La descripción bibliográfica es la siguiente:

JUNTA DE / *SOMBRAS* / ESTUDIOS HELÉNICOS / por *Alfonso Reyes* / MIEMBRO DE EL COLEGIO NACIONAL / [*escudo de El Colegio Nacional y monograma*] / EDICIÓN DE EL COLEGIO NACIONAL / *Calle de Luis González Obregón, Núm. 23.* / MÉXICO, D. F. / M-CM-XLIX.

4º, 394 pp. + 1 h. de colofón. En la p. 4, s. n. hay esta razón: "De esta obra se han impreso mil ochocientos ejemplares en papel Biblios y doscientos en papel Chamois, estos últimos numerados y reservados para los miembros de El Colegio Nacional y las instituciones científicas. Ejemplar Número ***". El epígrafe, que consta en el índice, cae en la p. 7, s. n. El índice corre en las pp. 393-394. El colofón, p. 395, s. n., dice: "Este libro que publica El Colegio Nacional se acabó de imprimir el día 22 de octubre de 1949, en los talleres de Gráfica Panamericana, S. de R. L., Pánuco 63, México, D. F. Se encuadernó en Encuadernación Zenzontle, Pánuco y Usumacinta. La edición estuvo al cuidado de *José Luis Martínez.*" Uno de los primeros ejemplares numerados fue remitido por Reyes al autor de las ilustraciones, con la siguiente dedicatoria autógrafa: "A D. Ricardo Martínez de Hoyos, / que acompañó este libro / con arte tan exquisito, / con la gratitud de / *Alfonso Reyes* / 1949."

A diferencia de lo acostumbrado con otras obras de Reyes, la crítica que despertó la aparición de *Junta de sombras* fue poco numerosa, pero incluye, ciertamente, firmas de calidad. No faltaron

lectores cuidadosos, que incluso estuvieron atentos al decoro tipográfico y textual, como lo revela una nota del *Diario* de Reyes, del 4 de febrero de 1950: "Me señala Pepe Moreno Villa una línea entera caída en la pág. 15 de mi *Junta de sombras*" (vol. 11, fol. 19). Se trata de la línea 4ª, error insalvable ocurrido ya durante el tiraje, que Reyes repuso manuscrita en su ejemplar y que se ha tomado en cuenta en la presente edición. La lista de comentarios bibliográficos y críticos se detalla a continuación:

Medardo Vitier, "Valoraciones: *Junta de sombras*", en el *Diario de la Marina*, La Habana, 19 y 28 de abril de 1950. Reproducido en *Páginas sobre Alfonso Reyes*, II, Monterrey, N. L., Universidad de Nuevo León, 1957, pp. 133-141. En una nota del *Diario* de Reyes, que adelante se transcribe, parece aludirse a este trabajo.

Anónimo, "*Junta de sombras* por Alfonso Reyes", en *La Prensa*, Buenos Aires, 23 de abril de 1950.

Anónimo, "Libros. Admirable ejemplo: *Junta de sombras.* Estudios helénicos por Alfonso Reyes", en *Tiempo*, México, 26 de mayo de 1950. A 25 de mayo, se lee en el *Diario* de Reyes: "*Tiempo* publica una nota muy elogiosa para mí sobre *Junta de sombras*, pero tan incomprensiva y provinciana por la incultura de México y el atraso mental que revela. ¡Hasta en Cuba han sido capaces de entenderlo mejor!" (vol. 11, fol. 36).

Anónimo, "Libros: *Junta de sombras.* Estudios helénicos, por Alfonso Reyes", en *México en la Cultura*, Buenos Aires, abril-mayo-junio de 1950, Nº 5.

Azorín, "Alfonso Reyes", en *A B C*, Madrid, 22 de julio de 1950, Nº 13 849, p. 1. Reproducido en *Páginas sobre Alfonso Reyes*, II, pp. 147-149.

Carlos de Saravia, "Madrid al día: *Junta de sombras.* Estudios helénicos de Alfonso Reyes", en *Novedades*, México, 30 de julio de 1950. Es la noticia enviada desde Madrid el 23 de julio por el corresponsal de *Novedades* sobre el artículo anterior de Azorín.

A. F. G. Bell, "Alfonso Reyes, *Junta de sombras*", en *Books Abroad*, Norman, Oklahoma, Summer 1950.

En esta edición se utilizan todas las correcciones, adiciones y supresiones que Reyes creyó necesarias en el ejemplar de *Junta de sombras* de su propiedad. Esto incluye todo lo relativo a la trascripción y acentuación de nombres griegos, en lo que estaba el autor atento a unificar y poner al día su sistema. Las supresiones de textos se reducen a tres ensayos: "La cuna de Grecia", "Un ateniense del siglo IV a. C." y "La helenización del Mundo Antiguo". Antes hemos declarado su ubicación definitiva. Nuestras notas se refieren a la cronología y bibliografía periodística de los ensayos reunidos bajo este título y los relacionan con los materiales afines diseminados en el resto de la obra de Reyes. Alguna nota trata de llenar omisiones anteriores, como la dedicada a José Enrique Rodó, en el § 1 de "De cómo Grecia construyó al hombre". La supresión de los tres en-

sayos mencionados nos ha permitido utilizar sus respectivas ilustraciones en otros lugares del volumen. Asimismo, la generosidad de Ricardo Martínez puso a nuestra disposición todos los dibujos originales no aprovechados en la primera edición, que él conservaba inéditos, para ilustrar con ellos todas las piezas aquí publicadas.

Quiero dar las gracias una vez más a las instituciones y personas que me han otorgado la confianza y el tiempo necesarios para la ejecución de este trabajo, que ahora permiten al lector tener en sus manos uno de los volúmenes más arduos y bellos de la obra de Reyes.

ERNESTO MEJÍA SÁNCHEZ

Instituto Bibliográfico Mexicano

I

MITOLOGÍA GRIEGA: LOS HÉROES

I. LOS GRANDES CICLOS



I. Proemio

1. Hemos dicho que los héroes son criaturas terrestres y, en principio, mortales; antepasados de jurisdicción más vasta que los simples abuelos, y algo como unos santos patronos de los pueblos y los lugares; pero nunca, como los dioses, unos amos del universo. Homero ignora todavía, o finge ignorarlo, el culto de los héroes, y también el culto de los difuntos. Pero adviértase que, aunque de condición sobrehumana por este o el otro concepto, no todos los héroes pertenecen al culto: sólo algunos que ascienden a la categoría de dioses menores —Héracles, Asclepio, Anfiarao—, o que conservan el resabio de su categoría divina anterior, doblada al peso de la religión olímpica invasora: las ninfas en que se refracta Ártemis, los tipos de Jacinto y Trofonio. No todos los héroes llevan, pues, en la mochila el bastón del mariscalato. Quienes alcanzan este honor se conforman con situacio-

nes modestas, adoraciones locales, fama de provincia. El único héroe que subió al Olimpo fue Héracles, pero todavía por la escalera de servicio y como pinche de las celestes cocinas. La gran mayoría de los héroes pertenece solamente al folklore, al fondo étnico de la imaginación griega, y muchas veces suple así, con leyendas más o menos poéticas, la ignorancia de los antiguos sobre su prehistoria. Y como los mitos heroicos eran la memoria de los desmemoriados, ya se comprende que domina en ellos el carácter commemorativo.*

Al narrar los mitos de los dioses, nos vimos llevados a anticipar, de pasada, algunas leyendas heroicas. Sólo volveremos sobre ellas cuando se ofrezcan desarrollos que lo justifiquen. Como no lo pretendimos para los dioses, tampoco aquí nos empeñaremos en contar de una vez todos los episodios que atañen a cada personaje. Encontraremos a los héroes aquí y allá en nuevas posturas, al igual de lo que acontece en la vida, antes o después de sernos presentados en una ceremonia especial. Y, como los héroes pisan siempre la tierra, a veces habrá que recordar ciertas circunstancias terrestres o casi históricas que los rodean y explican. En cambio, desde ahora cabe notar que la filosofía y los principios del mito han quedado ya descargados en los dioses: los héroes —independientemente de interpretaciones subjetivas o de esclarecimientos técnicos— sólo nos proveen cuentecitos y amenidades, o ejemplos para repetir las reflexiones ya hechas.

2. Los héroes provienen: *1)* del ayuntamiento entre deidades y héroes, o entre deidades y figuras míticas consideradas como humanas; *2)* de padres que también son ya héroes; y *3)* de la mitificación que, una vez fallecidos, se concede a ciertos humanos, imaginados o reales. La primer condición supone un hibridismo místico que, a veces, trasciende al carácter del vástago, sobre todo si lo pinta un poeta, como las exasperaciones de Aquiles, mortal concebido por una diosa. Las condiciones segunda y tercera son de clase sin mezcla. La primera y la segunda son condiciones hereditarias. La tercera, muy excepcional, es adquirida.

* "Introducción", Iª parte, § 7, b [*Obras Completas*, XVI, p. 350].

Pues, en efecto, hay excepciones. Tal esa muchachita Carila, criatura común, humilde huérfana, que alcanzará inesperadamente un culto heroico. Tal el atleta asesino Cleómedes de Astipalea, que tuvo igual suerte.

Estas canonizaciones de seres humanos o así entendidos corresponden a las facultades de Apolo, y sólo se conceden a quienes, después de muertos, han obrado algunos prodigios que hacen prudente el propiciarlos. Tardíamente, llegó también a venerarse como héroes mitificados a los héroes patrios, reales, a los caídos en defensa de su país o a los tiranicidas, hospedados por la imaginación del pueblo en las Islas Bienaventuradas. Pero, mientras Grecia fue Grecia, nunca antes de su fallecimiento. Sólo al sobrevenir el derrumbe de la cultura y la mente clásicas, borrada ya la distancia reverencial entre mortales e inmortales —honor del espíritu helénico—, se llegó al absurdo de conceder, en vida, alteza de héroes y aun de dioses a los déspotas y a los monarcas.

3. Los héroes, en general, son príncipes y, mientras más fantásticos y sobrehumanos, mejor convienen los héroes a la mitología. Y es característica de la ponderación ateniense el conceder culto al héroe de Ática, Teseo, cuyas proezas resultan sobrias comparadas con las de Héracles, su paralelo en los mitos.

Los héroes, por lo común, lo son por extremos de bravura o de amor: aquello, sobre todo, para los varones; esto, sobre todo, para las hembras. En unos y en otros, las pasiones son exorbitantes, fácilmente arrastran al crimen. Casi todos los casos heroicos son, pues, casos trágicos; es decir, de *hybris* o desmesura, y solicitan el castigo del cielo. La imaginación y la violencia que caracterizan estos relatos, ambas tremendas y exacerbadas, distan mucho del equilibrio y la armonía que reconocemos como prendas o como ideales helénicos, pues la predilección por el término medio fue el mensaje definitivo de la razón griega.

Cuanto a la violencia, estas fábulas llegan al límite de lo tolerable. Las tradiciones chorrean sangre. Para referirlas, hay que usar a cada renglón la palabra "muerte". Luego entre la época de los mitos nacientes y la época histórica

media una inmensa distancia en el tiempo y en el espíritu. La Polis aseada y culta tiene siempre a la vista las imágenes de su peligroso pasado, de la catástrofe que la ha precedido, y nunca ha perdido la conciencia de la iniquidad primitiva. El subsuelo del alma griega es tan inseguro como el de su geología, que aún sigue sobresaltándonos cuando estas líneas se redactan. Hay que combatir incesantemente contra aquel pecado original. De aquí que sus pensadores y poetas parezcan preguntarse, a veces, si no están danzando sobre un volcán, si no volverá de repente el antiguo horror; de aquí que, en ocasiones, quieran disimular los rastros de barbarie aún perceptible por los bajos fondos o las orillas de aquel mundo ya civilizado e insistan en la defensa de los "muros", vallas éticas levantadas trabajosamente para amparar su hermoso recinto. A lo largo de la carrera helénica, no se apaga jamás esta lucecita recelosa. Por eso Grecia, súbita flor entre la broza, redobla visiblemente sus esfuerzos para dignificar la virtud y la inteligencia, únicos escudos contra el asalto de las gravitaciones oscuras.

En cuanto a la exorbitancia de la fantasía —todavía empapada de humores asiáticos—, es imposible hurtarse a la impresión de que Grecia, antes de amanecer a la historia, tenía que extinguir muchas quimeras, muchos dragones, muchos monstruos, a ejemplo de sus héroes colonizadores. La imaginación heroica viene a ser una materia prima donde había que trabajar y pulir. Es todavía una imagen de aquel informe bloque de piedra en que el escultor frigio pretendía mostrar el busto de Platón, porque todo se reducía a quitarle cuanto le sobraba.

Los primitivos eran dados a la fantasía, sí; pero también es posible que, al apreciarlos, seamos víctimas en parte de la condensación producida por el amontonamiento de los siglos, como en ese cielo azul que todos vemos y que ni es cielo ni es azul. De aquellas vetustas figuraciones sólo recibimos la rudeza del saldo, la vulgaridad estadística, el promedio bruto, única cosa que se trasmite en la tradición oral de padres a hijos, sin el excipiente, sin el sustento de las explicaciones, reales o falsas, que le prestan su proyección jeroglífica y permiten averiguar su significado. Que éste, para las

culturas no escritas, puede evaporarse en unas cuantas generaciones. En la mente hay siempre sustancias míticas, aunque la razón las licúe y envuelva. Y si de pronto desaparecieran las letras, único recurso de conservación para las especies más espirituales y diáfanas, sola garantía que puede justificarnos ante los intérpretes futuros, simplemente se diría de nosotros que éramos unos seres feroces, entregados a destrozarnos mutuamente, no por estos o los otros motivos comprensibles y lógicos, ora sean simpáticos o repugnantes, sino por esencias mágicas y contrapuestas de dos amuletos enemigos: una cruz gamada y una cruz de hoz y martillo, al parecer desviaciones ambas de otra cruz anterior. Nuestros actos y nuestra mentalidad discurren por muy otros caminos, que ni siquiera necesitan de esos toscos emblemas. Pero, en las lejanías del tiempo, se enmohecerían hasta el absurdo. Y el aire, exento de color aquí cerca y a nuestro alcance, el aire que ni siquiera vemos, al concentrarse en las lejanías, encimándose en los abismos del éter, se volvería azul, confesando su color latente y secreto. Y lo racional parecería descabellado y fantástico.

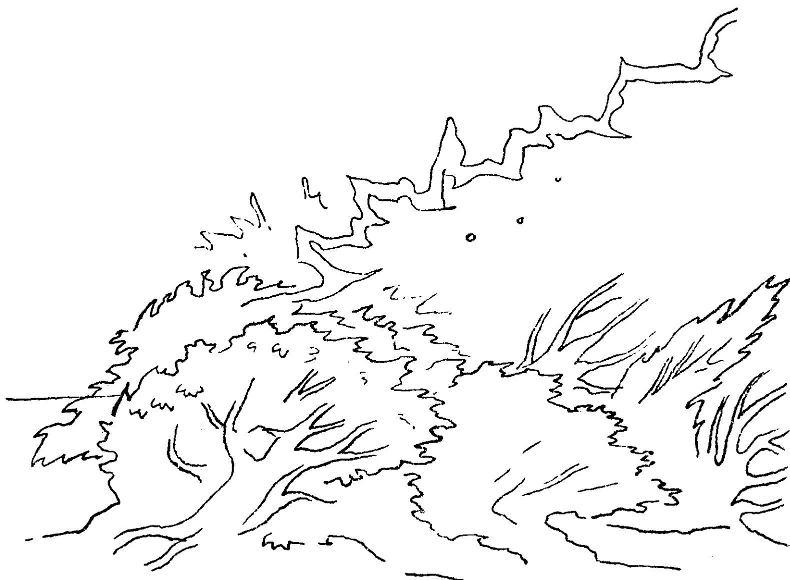
4. Nuestro terreno es la prehistoria. Para cuanto antes abarcar las mayores zonas, nuestro estudio empezará por los grandes orbes. Heyne primero y luego Grote advierten que las sumas empresas colectivas de la prehistoria griega se expresan en cuatro ciclos legendarios: La Expedición de los Argonautas, los dos actos de la Saga Tebana, la Caza del Jabalí Calidonio y el Sitio de Troya. A estos temas máximos pudiera añadirse la historia de Odiseo; pero resulta que tal historia, aunque entretejida de tradiciones épicas, es más bien una urdimbre de meros relatos folklóricos, lo que le da un valor distinto. Y como aquellos temas máximos son de origen y radicación minoico-micénica, tenemos que abrir lugar en nuestro cuadro a dos asuntos complementarios, aunque ya no sean hazañas de multitudes: *1)* el enjambre de narraciones que pululan en torno a Creta, en torno a Minos, cuyo nombre mismo designa aquella cultura de los orígenes; y *2)* la serie de peripecias que integran la "biografía" de Héracles, por cuanto éste arranca de bases micenio-

tebanas que ocupan también un vasto territorio y se enlaza con las leyendas colectivas.

Respecto al tema de Troya, a diferencia de lo que acontece para los demás, no tenemos que reconstruirlo por conjeturas. Lo hallamos cabalmente documentado en la *Ilíada* y en la *Odisea*. Por lo cual le reservaremos un capítulo aparte. La secuencia que hemos preferido para esta exposición de los ciclos es la siguiente:

Creta;
el Jabalí Calidonio;
los Argonautas;
Tebas;
Héracles, y
Troya.

Esta secuencia no significa compromiso alguno con la estricta cronología. No tratamos con el tiempo de relojes y calendarios. Tratamos con el tiempo heroico.



II. CRETA

5. Si hubo uno o varios Minos, si el nombre mismo de "Minos" es más bien un título monárquico de la antigua Creta, como el de "Faraón" en Egipto o el de "César" en Roma, es asunto que interesa a la interpretación histórica. Mas, para la

mitología, Minos fue uno solo, el jefe de la vetusta talasocracia cretense; el rey que extendía su inmenso poder por el enjambre de islas menores, indeciso imperio acuático; el amigo de Zeus a quien por sus muchas virtudes, como ya lo sabemos, habrá de conferirse un día el cargo de Juez de los Difuntos, junto a Éaco y a Radamantis. Ahora bien, los atenienses le atribuían exacciones y crueldades contra su Atenas antehistórica, de suerte que ellos lo tendrán más bien por un déspota de incalificable conducta. A su tiempo lo entenderemos.

He aquí su singular historia, que toda parece ocurrir bajo el signo del toro. Conocemos lo bastante a la Vaca Ío para simplemente aludirla, reservándonos el considerarla otra vez más de cerca entre las leyendas territoriales. De Ío parten radios que pueden llevarnos desde Tiro, hasta Egipto, hasta Creta, hasta Argos, hasta Tebas, siguiendo la fábula de sus diversos descendientes. Por ahora recordemos que, en Egipto, Ío dio a luz a Épafo, el cual, raptado por los Curetes, al cabo reapareció en Biblos; Épafo tuvo dos hijos: Belo y Agenor. Agenor, rey de Tiro, tuvo una hija, Europa, heroína continental cuya madre pudo ser Argíope, y tres hijos: Cadmo, Cílix y Fénix. Desembaracemos el camino y concentrémonos por ahora en Europa, olvidando la variante estorbosa que la da por mujer de Asterios y le atribuye hijos que, al igual de su supuesto padre, desaparecen discretamente del relato.

6. Zeus, enamorado de Europa, aparece en Tiro, asume la apariencia de un magnífico toro blanco y empieza a juguetear con la princesa. Ella, cediendo a los halagos del animal, acaba por encaramársele en el lomo. El toro, con su delicado fardo a cuestas, corre hacia la costa, se lanza al mar y sale otra vez a la orilla en la isla de Creta. Allí, en los versos de André Chénier,

> *... Il se revèle dieu,*
> *détache la ceinture à la belle étrangère,*
> *et la vierge en ses bras devient épouse et mère.*

De esta unión nacieron varios hijos: Minos, Radamantis (algunos añaden a Sarpedón). Los hijos pelean por el gobier-

no de Creta. Vence Minos y se desposa con Pasife, una hija del Sol, pero no diestra en encantamientos como otras princesas de su casta: su hermana Circe o su sobrina Medea. Entre otros, Minos y Pasife engendran dos hijos y dos hijas: Androgeo, Glauco, Ariadna y Fedra.

Ya contamos cómo Posidón, accediendo al ruego de Minos —quien quiso afirmar su derecho al trono cretense con alguna manifestación del favor olímpico— hizo brotar del mar un toro, que Minos quedaba obligado a sacrificarle. Pero Minos halló demasiado codiciable el toro, y lo sustituyó por una res ordinaria, que fue destinada al sacrificio. Posidón, siempre dado a la ira, se vengó entonces inspirando a la reina Pasife un monstruoso amor por el Toro. Dédalo la ayudó a revestir la forma de vaca, para así satisfacer su horrendo capricho. Y de aquí nació el Minotauro, un hombre-toro.

7. ¿Quién era este Dédalo? Un genial artífice ateniense. Había sido desterrado por el Areópago de Atenas en razón de haber arrojado al mar a su aprendiz, que acaso era su primo y seguramente era su rival, puesto que quiso un día emular a Dédalo con la invención de la sierra. Este aprendiz se llamaba Talos o Pérdix y, al caer al agua, se transformó en perdiz.

Había que hacer algo con el impresentable Minotauro, no sólo repugnante sino temible por su ferocidad. El propio Dédalo construyó al efecto el famoso Laberinto, en cuyo rincón central y más oculto, al que se llegaba difícilmente por unos torcidos vericuetos y del que nadie acertaba a salir —propia "Casa de irás y no volverás"—, fue encerrado el monstruo. Y aquí lo dejamos por ahora en lugar seguro, mientras continuamos la narración, y aquí volveremos a buscarlo cuando nos convenga.

8. Observación general sobre la familia de Minos: toda esta historia aparece envuelta en una pesada atmósfera mística. La idea del Laberinto, sitio de difícil acceso, bien puede ser la idea que se formaban los griegos —gente de arquitectura sencilla— sobre el palacio de Cnoso; el cual, según

sus restos hoy conocidos, era un monumento del desorden y la falta de plan, aunque soberbio y ostentoso. Acaso aquel enredo de pisos, pasadizos y gradas era uno de sus encantos, donde daba gusto jugar a perderse, como hacen los niños. Pero, además, el nombre de "Laberinto" —término extrahelénico, al modo de todos los acabados en "into"— parece relacionarse con el *labris* o doble hacha emblemática, objeto religioso en Creta y en el Asia Menor, ya represente el rayo de Zeus o ya sea un mero ornamento sacro.

Y si esto es el escenario, también los personajes parecen nimbados por un halo sobrenatural; Pasife puede haber sido una diosa lunar en Laconia; Ariadna era adorada como hipóstasis de Afrodita en Amatusia (Chipre), donde su culto conservaba el peregrino rito de disfrazar a un muchacho en traza de bordadora. Fedra con la soga al cuello recuerda, como queda dicho, un amuleto de fertilidad: La muñeca al columpio.* Menos clara es el carácter divino —si lo hay— en Androgeo y en Glauco. Pero el Minotauro, representado en el arte cretense y referido a los símbolos de la fecundidad natural, a las imágenes de Zeus-Toro y aun a los sacrificios de que parecen un eco las célebres "corridas" en los patios del alcázar minoico, sin duda conserva rastros de vetustas adoraciones.

En cuanto a Minos, dice Homero que reinó durante ocho (o nueve) años y que era camarada de Zeus. Ambas circunstancias autorizan a considerarlo como uno de aquellos reyes divinos o reyes sacerdotes que, si no encarnaban al gran Zeus, sí al Niño Dios Cretense y se hombreaban con él en sus juegos. Éstos personajes debían ser sacrificados cada tantos años, o bien era fuerza renovar su mandato real mediante alguna ceremonia como la reclusión en la sacra cueva del Ida, que les devolvía la "virtud reinante". Allí informaban a Zeus sobre su gobierno anterior y recibían nuevas instrucciones para el futuro: "mensaje presidencial" y "programa político". El punto ha sido muy discutido y queda donde lo dejó Frazer.

Volveremos a Europa y a las consecuencias de su rapto. Por ahora nos solicita otra historia.

* [Véase *Obras Completas*, XVI, p. 521, y en el presente volumen, páginas 216-217.]



III. El Jabalí Calidonio

9. El anciano Fénix (*Ilíada*, IX), cuando la embajada en la tienda de Aquiles, habla así:

> Dejad que os traiga, amigos, ciertas recordaciones,
> no de ayer, muy remotas. Los curetes batían
> a los bravos etolos en torno a Calidón,
> la plaza disputada. Provocó la porfía
> Ártemis del trono de oro, porque Eneo,
> al alzar sus cosechas, honraba a las deidades
> con frutas y hecatombes, mas no a la hija de Zeus.
> ¡Fatal error u olvido! Indignada la diosa
> que causa con sus flechas tantas calamidades,
> lanzó por las campiñas una fiera rabiosa,
> un jabalí de albares colmillos: grave daño
> para el campo de Eneo. Desarraigó la fiera
> y derribó los árboles, florida primavera
> que ya daba despuntes con los frutos del año.
> La mató Meleagro Eneída, pues pudo
> juntar, por varios pueblos, perros y cazadores;
> que el jabalí era ingente, grande entre los mayores,
> a la fúnebre pira mandó a muchos, y dudo
> que con menor socorro lo hubieran dominado.

Mas entonces la diosa envió un acre altercado:
curetes e indomables etolos se disputan
la cabeza del monstruo y la pelleja hirsuta.

[*Trad. A. Reyes,* vers. 542-563.]

10. Por desgracia tenemos que interrumpir un instante las citas de Homero, pues la *Ilíada* abrevia o calla lo principal de la historia. Meleagro era hijo de Eneo, rey de los etolos, y de Altea, hija de Testio, rey de los curetes de Pleurón (una antigua tribu, no las figuras mitológicas de igual nombre que ya antes hemos conocido). El rey de Calidón, Eneo, era lejano descendiente de Marpesa, la que se disputaron Apolo e Idas, y por consecuencia era descendiente de Etolo. Además de Meleagro, tuvo otro hijo, Toxeo, al que dio muerte por haber osado saltar "el foso" (acaso el foso que marcaba el recinto o jurisdicción de su gobierno): probable origen del motivo semejante que se cuenta de Rómulo y Remo, fundadores de Roma. (No se confunda a este Toxeo con uno de los tíos de Meleagro que llevaba igual nombre). Eneo —casi Noé— era un gran huertano y viñador. Como todo aquel que depende del suelo y del cielo y las otras energías telúricas, cumplía cuidadosamente sus ritos. Pero —punto de derecho formulario y también de magia— aquella vez le sucedió omitir el nombre de la rencorosa Ártemis en la letanía con que ofreció sus primicias a los dioses. Jenofonte lo achaca a una falla de la memoria senil. Los maliciosos guiñan el ojo y creen que Eneo incurrió en la falta de caso pensado. Era como provocar voluntariamente mala luna para sus cosechas. Podemos creer que Ártemis configuró en forma de jabalí todas las tempestuosas fuerzas del mundo y así las lanzó sobre los sembrados de Eneo.

Meleagro responde al reto del destino, que para eso se inventaron los héroes, y convoca a los caballeros sus amigos para la gran partida de caza: Cástor, Polideuces, Linceo, Telamón, Teseo, Pirítoo, Anqueo, Cefeo, Jasón, Anfiarao, Eumeto, Eurito y la sin par Atalanta.

Una vez que el jabalí ha sido muerto por aquella muchedumbre de cazadores, el altercado que dice Homero y que provocó la guerra de curetes y etolos sobrevino por la riña

entre Meleagro y sus avúnculos o tíos maternos, que eran curetes, porque éstos se negaban a entregar los despojos de la presa a Atalanta, la virgen armígera, a quien Meleagro los había cedido por amor o por considerarla la más destacada en aquella correría sangrienta, y por corresponder a ella el honor de haber clavado la primera pica. Meleagro dio entonces muerte a alguno o algunos de sus tíos, o a todos ellos según la versión original, por lo cual su madre lo maldijo.

11. Y aquí, para conocer las consecuencias de esta disputa, se inserta de nuevo la versión homérica, y el anciano Fénix sigue contando:

> Mientras que Meleagro, como Ares pujante,
> se mantuvo inflexible rigiendo las batallas,
> aunque muy numerosos, reveses incesantes
> sufrían los curetes, presos en sus murallas.
> Mas enojado el héroe contra su madre Altea,
> abrió el pecho a la ira, que al más cuerdo avasalla,
> y encerrado en palacio, olvidó la pelea
> junto a su Cleopatra, su floreciente esposa...
> ...al lado de su esposa devana su amargura,
> reñido con su madre, quien, sin hallar consuelo,
> de hinojos a los dioses todo el día conjura
> para vengar la pérdida de su hermano querido.
>
> [*Id.*, vers. 564-571 y 584-587.]

12. Al fin, cuando ya los curetes han ganado serias ventajas, Cleopatra logra que Meleagro —alejado de la lucha a causa de su agravio, como lo hará Aquiles— vuelva al combate y salve a Calidón de los sitiadores. Pero como lo hizo cediendo más a los cuidados familiares que no al deber cívico, por su esposa y no por su ciudad, la gratitud de sus compatriotas no fue muy entusiasta.

Entretanto, su madre, además de maldecirlo por haber dado muerte al tío o a los tíos maternos, precipita el fin de Meleagro en la forma que refieren otros documentos. Sucede que, cuando nació Meleagro, las Moiras aparecieron en la alcoba de Altea y le anunciaron que Meleagro viviría mientras no se redujera a cenizas la tea que a la sazón ardía en el hogar. Altea la sacó del fuego al instante, la apagó y la

ocultó cuidadosamente. Pero ahora, en su indignación, la arrojó a las llamas y la dejó consumirse, con lo que se extinguió la vida de su hijo. Fue lamentable: Meleagro había crecido con aquella arrebatadora juventud de los semidioses, que nos permite reconocerlos a simple vista y que puede admirarse en la estatua del Vaticano. Las mujeres que lloraron en sus funerales se convirtieron en gallinazas: las Meleagrides; sus lágrimas, dice Plinio, en cuentas de ámbar. Parece que Meleagro había muerto poco antes de la Guerra de Troya. Quien así lo desee, puede suponer que hay alguna relación entre "tea" y "Altea", que también estos equívocos dan origen al mito; pero, eso sí, no se comprometa a demostrar su capricho con ayuda de la lengua griega.

13. Para bien distinguir la figura de la cazadora Atalanta nos estorba el "bizqueo" habitual entre dos heroínas del mismo nombre: una es arcadia hija de Yasión, el hijo de Licurgo el tegeo y de Climene la hija de Minias; otra, la nuestra, es beocia, hija de Esqueneo. A menos que las dos hayan de fundirse en una, la cual vendría a ser una de tantas miniaturas de la diosa Ártemis como las que ya conocemos. De suerte que Ártemis envía por un lado la plaga y por otra el remedio; por un lado al jabalí, y por otro a una de sus emanaciones que ha de aniquilarlo, sistema mental típicamente mitológico.

Era Atalanta una heroína de tipo amazónico, arisca y hombruna, diestra cazadora, esforzada en armas, a quien algunos embarcan en la nave de los Argonautas, gran corredora a quien se atribuían talones alados, abuela remota de la Villana de Vallecas, las serranas que encontró el Arcipreste de Hita por los fríos puertos del Guadarrama y otras mujeres afectas a forcejear con los varones. Su padre la mandó exponer de recién nacida, pues deseaba un hijo y no una hija. La crió una osa. Cuando regresó junto a su padre, éste pudo darse por satisfecho, pues Atalanta, aunque mujer, bien valía, no ya por uno, por varios hombres. El viejo decidió casarla. Era muy solicitada por sus encantos y por la temerosa fascinación que infundía. Ella declaró que sólo compartiría su lecho con quien la venciera en la carrera pedestre, quedando bien entendido que, si ella resultaba ven-

cedora, dispondría de la vida del derrotado. Varios perecieron en la prueba, vaga imagen de los arácnidos que caen bajo el rapto exótico de sus hembras.

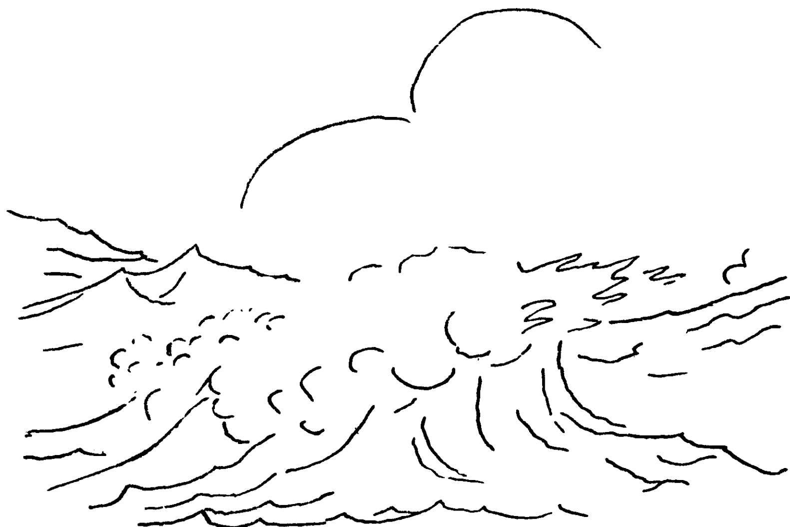
Pero Hipomenes o Milanio —que cambia de nombre según las diferentes versiones— logró derrotar a Atalanta por merced de la casamentera Afrodita. La diosa aconsejó al galán que llevase consigo tres manzanas de las Hespérides —¡bien entendía ella de manzanas, propia Eva helénica!—, y las dejase caer a intervalos regulares en el curso de la competencia. Como Atalanta se detuviese para recogerlas, seducida por el gustoso aspecto de los frutos, el rival ganó la delantera. Otros dicen que, simplemente, ambos solían ir juntos de caza y poco a poco se entendieron. De ellos es posible que naciera Perténopo, el que combatió después contra Tebas. También quieren algunos que, por haber profanado con sus encuentros amorosos cierto lugar sacro de Zeus o de Cibeles, la pareja de amantes haya sido transformada en un par de Leones.

14. Pero antes de que Atalanta se nos pierda de vista, conviene saber que, de regreso a su nativa Arcadia (si al fin aceptamos para ella este origen), colgó en el templo de la Atenea Tagea la piel y los colmillos del jabalí, donde todavía pudieron admirarlos varias generaciones. Augusto —dicen— se llevó más tarde a Roma los colmillos; y Pausanias aún encontró la pelleja, muy deteriorada ya por los siglos. En el propio templo de Tegea, el escultor Escopas representó la famosa cacería: Atalanta y Meleagro al frente; Anqueo, víctima de la fiera, moribundo y reclinado en los brazos de su hermano Épeco. Los tegeos, aunque compartían con otras tribus afines el honor de haber participado en la guerra de Troya, en la campaña contra Jerjes, en la batalla de Dipea contra Esparta, se enorgullecían sobre todo de haber sido los únicos arcadios presentes en la hazaña de Calidón.

El caso puede referirse a los temas del "jabalí sagrado" y de "la muerte de los donceles": Anqueo, Adonis, Tifis, Bormos, etc. (ver más adelante, § 23).* La historia del

* [Páginas 53-54.]

Jabalí fue uno de los magnos recursos para unificar las leyendas dispersas por los distintos pueblos griegos.



IV. Los Argonautas

15. Nos hallamos en la beocia Orcómenos, misterioso pueblo de los minios, donde estuvo a punto de acontecer un vetusto sacrificio humano, un sacrificio filial que por suerte no llegó a realizarse. La época corresponde, más o menos, al reinado de Edipo en Tebas, aunque una y otra fábula son del todo independientes. El hambre, objeto de verdaderos conjuros mágicos todavía en los días de Plutarco, objeto de expulsiones simbólicas en la figura de un *phármakos* o personaje expiatorio que paga por el pueblo entero, ha puesto al rey Atamas Eólita en el duro trance de ofrecer a los dioses, como víctima propiciatoria, la vida de Frixo, su propio hijo, pero no ciertamente por voluntad de los dioses, sino por intrigas de una mala mujer.

Para explicarlo, comencemos por una rápida ojeada al capítulo sobre Dióniso (§§ 12 y 13),* donde nos referimos a las peripecias de Atamas, de Ino su segunda esposa y de Temisto su tercera esposa. Aún no hemos conocido a la

* [*Obras Completas*, XVI, pp. 506-508.]

primera esposa de Atamas, cuyo nombre es Nefele. (No el fantasma amado por Ixión). De Nefele tuvo Atamas dos hijos, Frixo y su hermana Hele. Ino, la segunda esposa, odiaba a sus hijastros y discurrió el medio de perderlos. No sabemos cómo —acaso con un pretexto mágico—, persuadió a las mujeres minias que tostasen todas las semillas de trigo guardadas para la siembra del siguiente año; y, naturalmente, ese año no hubo cosecha. Se consultó al oráculo. Los mensajeros enviados a Delfos, sobornados por Ino, trajeron una falsa respuesta y afirmaron que el oráculo mandaba sacrificar a Frixo, o a Frixo y a Hele. La madre de éstos, que aún vivía repudiada y desposeída, les proporcionó, para que huyesen, un carnero volador, presente de Hermes, que tenía el vellocino de oro y poseía el dón de la palabra. A lomos del carnero, Frixo y Hele cruzaron sobre el mar con rumbo a la lejana Cólquide (fondo oriental del Ponto Euxino o Mar Negro). Pero Hele, presa de vértigo, cayó en el Helesponto (Dardanelos), que fue bautizado con su nombre por la posteridad. Frixo, a quien consoló el propio carnero para que no perdiera el sentido, logró llegar a la Cólquide. (Tema de la pareja voladora, en que uno se precipita y se salva el otro, caso de Dédalo e Ícaro.)

En Colcos, el rey Eetes, hijo de Helios y de Perse, hermano de Faetonte "el brillante", acogió hospitalariamente a Frixo y le dio por esposa a su hija Calcíope. Frixo, en agradecimiento, sacrificó el prestigioso carnero al Zeus *Phyxios* —dios de la fuga— y colgó el áureo vellocino en lugar seguro y apartado, acaso en un árbol de Ares, como ofrenda al amo de las batallas; y generalmente se dice que lo ocultó en un soto, acaso custodiado por un dragón, el inevitable "dragón que no duerme". Eetes ordenará la muerte de cuanto sospechoso se atreva a rondar el sitio sagrado, pues considera el Vellocino como presea de incalculable valor o como talismán que asegura la fortuna de su reinado.

Calcíope dio a Frixo varios vástagos: Argos, Melas, Frontis y Citísoro. Frixo vivió muchos años en el palacio de Eetes y, a su muerte, fue enterrado en la Cólquide. Sus hijos ¿regresaron a Orcómenos?

(Variantes: Este territorio, en Homero, se llama Ea, "la

tierra", y Eetes viene a ser "el hombre de la tierra". En el origen, apenas se lo distingue de Hades y es una subterránea y lóbrega contrafigura de Helios. Ea aparece como un sitio fantástico, situado al este del Sol y al oeste de la Luna, muy propio para esconder un tesoro. El tal tesoro es una urna hecha con el oro del arco iris. Frixo —según otra lectura— fue salvado por una sirvienta que delató la traición de Ino. Atamas dio a Frixo autorización para vengarse de Ino, en la persona de ella y en la de su hijo Melicertes, medio hermano de Frixo. Pero Dióniso los salvó y enloqueció a Frixo y a Hele, quienes, en sus andanzas erráticas, acertaron a encontrarse un día con su madre. Ésta les proporcionó entonces el carnero volador, que era hijo de Posidón y de Teofane. Pero, según otros, Atamas envió a Frixo en busca del carnero —duplicación del motivo de Jasón—, y Frixo y Hele montaron en él por consejo de la diosa Hera, escapando así, por los aires, al sacrificio que les esperaba a su regreso. O bien Demódice, esposa de Creteo, hermano de Atamas, fue para el inocente Frixo una "mujer de Putifar" —duplicación del motivo de Belerofonte—. Creteo se quejó con Atamas, quien iba ya a ejecutar al José minio, cuando salvó a éste la intervención de su madre Nefele y el presente del carnero mágico. Hay quienes creen que Hele no pereció ahogada en el Helesponto, sino fue rescatada por Posidón, el cual engendró en ella a Peón y a Edono —tal vez a Almops—, míticos abuelos de peonios y edonios. Y, en fin, se dice que el carnero nunca fue realmente sacrificado, sino que voluntariamente se desvistió de su pelleja, lo que recuerda ese simulacro de oferta que solía preceder al sacrificio del toro. En las versiones más desviadas, Eetes da muerte a Frixo y pretende aniquilar a toda su prole, porque algún oráculo o adivino le había anunciado que un extranjero, descendiente de Éolo, sería su perdición. Y en Higinio consta que Frixo ni siquiera pereció en la Cólquide, sino que Hermes lo condujo nuevamente a su patria. No faltan, junto a estas variantes, algunos burdos intentos de racionalización que hacen del carnero un hombre llamado *Kríos* o un barco que llevaba por mascarón de proa una cabeza de carnero labrada.)

16. Algo hay que decir respecto al carnero mítico y a su divina ascendencia. Aunque la imagen definitiva de Posidón más bien acompaña a éste con el caballo, hay que recordar la afición del dios a engendrar monstruos y animales, y hay que recordar asimismo que el caballo es una importación tardía del Norte, y que mucho antes las deidades aparecen ya asociadas con las ovejas. Hermes el fertilizante y Apolo el solar alguna vez se presentaron bajo la figura de carneros. Al tratar especialmente del dios Posidón, hemos dicho algo sobre su relación nativa con el carnero. De esa remota relación nos da ahora una nueva prueba la historia de los Argonautas, así como nos proporciona un nuevo caso de la progenie animal que los Olímpicos solían consentirse. Afirma una fábula de Higinio que Posidón tuvo una novia llamada Teofane, "la que aparece como diosa" o "la que hace aparecer al dios". El padre de esta ninfa fue Bisaltes, rey de Macedonia e hijo de Helios y de Gea, según documentos bizantinos. Posidón, para alejar a Teofane de sus numerosos pretendientes, la escondió en la incógnita Isla del Carnero y la convirtió en oveja, lo mismo que a todos los insulares, a la vez que adoptó para sí la forma de un carnero. De estos amores nació el extraordinario animal dotado del Vellocino de Oro. Algunos creen que, a su muerte, se transformó en la constelación de Aries.

17. Como se ve, hasta aquí la historia es un ciclo completo y no necesitaba encadenarse con lo que ha de seguir. Según la costumbre, se la zurció como antecedente o prólogo de la verdadera Expedición de los Argonautas. Esta saga, una de las más antiguas de Grecia, parece basada en algunos residuos prehistóricos verdaderos, y al cabo elaborada en Mileto, de donde partía un intenso tráfico hacia el Mar Negro, cuya meta bien podía ser la Cólquide. Píndaro, Apolonio de Rodas y sus respectivos escoliastas, las *Argonautica* de Valerio Flaco y las *Argonautika* "órficas", el llamado Apolodoro, Higinio, son nuestras fuentes principales. Los episodios giran en torno a Jasón, descendiente de Éolo, héroe de la Acaya Continental, en quien se concentran, con vigo-

rosos tintes, los destinos aqueos: aventura y exploración, misterio y guerra, amor y muerte.

18. Han pasado unos veinte años. Entretanto, sepamos lo que había acontecido en la tierra minia, cuna de Frixo.

Creteo, hermano de Atamas y rey de Yaolcos (Tesalia), dejó como sucesor del trono a su hijo Esón. (En verdad, hijo de Posidón y de la mujer y sobrina de Creteo, la reina Tiro.) Esón vino a ser hijastro de Pelias. Pelias era hermano de Neleo, el fundador de la dinastía de Pilos. Esón, el heredero legítimo, fue depuesto por su padrastro Pelias, o bien éste ocupó la regencia por muerte de Esón y vino a quedar como tutor y guardián de su sobrino Jasón. (En la versión general, Esón vivirá aún por muchos años.) La madre de Jasón (¿Alcimadea, hija de Filco, o Polimedea, hija de Antólico y tía de Odiseo?), no confiaba en Pelias. Como se hizo para Orestes o para Netzahualcóyotl, prefirió guarecerlo contra los desmanes del usurpador alejándolo del palacio. Pero tuvo el tino de confiarlo al gran preceptor de los héroes, Quirón el Centauro que, al contrario de las demás criaturas de su raza, era todo sabiduría y virtud, y singularmente experto en la medicina y en la música. Quirón, entre otras muchas eminencias del mito, fue también maestro de Asclepio y de Aquiles.

Allá, en las cavernas de Quirón y en su montañoso reducto, acompañado por Fílira, madre del Centauro, Jasón adquirió el temple de acero que caracteriza a toda aquella camada de jóvenes héroes montaraces, venidos de todas partes de Grecia, y cuya feliz infancia discurrió entre las gargantas del Pelión.

Pero Pelias, en Yaolcos, no estaba tranquilo: un oráculo lo había sentenciado a perder el mando, cuando apareciera por sus dominios un muchacho calzado con una sola sandalia, el fabuloso Mancebo del Pie Descalzo. Además, Hera, desdeñada por Pelias en algún rito o sacrificio, abrigaba contra él ocultos rencores.

Decidido tal vez a recuperar el trono de su padre, Jasón se había despedido de su maestro para averiguar por sí mismo lo que acontecía en su ciudad. Y he aquí que, en

efecto, llegó a la ciudad con un pie descalzo, cuando se celebraba un sacrificio en honor de Posidón. Dicen que andar así era una costumbre de Magnesia, para mejor agarrarse al suelo fangoso. Pero el cuento lo explica de manera más pintoresca: o al vadear el río Anauros ("torrente") perdió el muchacho una sandalia o, habiendo llovido mucho, cargó a cuestas a una anciana que no se atrevía a vadear la corriente, y dejó una sandalia hundida en el lodo. La anciana reveló entonces ser la diosa Hera que, a cambio del servicio prestado por el joven Jasón, se ofreció a protegerlo.

En cuanto Pelias vio venir al Mancebo del Pie Descalzo, reconoció en él al hombre de los destinos, y más se atemorizó todavía al averiguar que era el hijo de Esón; pues el oráculo le había anunciado que lo vencería la astucia de uno de los Eólidas, es decir, de su parentesco materno. (Pelias era hijo de Posidón y de Tiro, la reina que descendía, como él, de Éolo.)

Para alejar, pues, a Jasón, Pelias le encargó una empresa desesperada: recobrar el Vellocino de Oro, pretextando que así se aplacaría el espectro de Frixo, de quien se decía perseguido. El texto más sazonado nos dice que Pelias comenzó por preguntar a Jasón: "¿Qué hacer con aquel cuya presencia es para nosotros una amenaza?", y que Jasón contestó: "Enviarlo en busca del Vellocino de Oro." Y de aquí la Expedición de los Argonautas, que ha inspirado, entre otros, a Píndaro, Apolonio de Rodas, Valerio Flaco, Varrón, William Morris... En recuerdo de ella, Felipe el Bueno, duque de Borgoña, instituyó, el año de 1492, una célebre orden de caballería, el Toisón de Oro, de la cual todavía era Gran Maestre el último monarca de España, y cuyo emblema figura en el escudo del reino. Había, pues, que traer el Vellocino de Oro desde Colco hasta Yaolcos. La consonancia entre los dos nombres geográficos —*homoioteleuton* prehistórico y anterior a la retórica misma— parece tender entre ambas ciudades el hilo de una fatalidad común.

19. Jasón aceptó el reto. Ayudado por Atenea y por Hera, se dispuso a organizar la expedición. Argos, un hijo de Aréstor (que algunos confunden con el Argos hijo de Frixo),

construyó un barco de pino incorruptible, el *Argo*, "el Rápido", el primer barco de alto fondo en la mitología helénica. Jamás se había proyectado viaje tan largo e importante. Al menos, así lo supone la tradición del cuento. Nosotros sabemos ya que el Mediterráneo había presenciado antes otras hazañas marítimas. Los mismos historiadores antiguos reconocían que, antes de las talasocracias de Atenas, Egina, Megara, Jonia o aun Creta, pudo haber otras cuya lista y duración se trasmitían cuidadosamente: pelásgica, tracia, chipriota, caria, fenicia, lidia o frigia, etc.; en suma, todo ese enjambre flotante al que podemos llamar "los pueblos del mar", en frase de las inscripciones faraónicas. Aun hay quien afirme que los Argonautas no dispusieron sólo de un barco, sino de una flota.

Atenea, que aconsejaba constantemente al constructor y muestra aquí una de sus raras relaciones con la marinería como ya lo dijimos antes, fijó en la proa del barco una pieza de madera arrancada a la encina de Dodona, oráculo de Zeus, que resultó que la proa tuviese el dón de hablar. Sin la protección de los dioses, muy mal parados hubieran salido de su empeño los Argonautas.

20. Al llamado de Jasón, como sucedió cuando la caza del Jabalí Calidonio, acudió la juventud de las mejores familias: de cincuenta a cincuenta y cinco nobles en la flor de la edad, atraídos por la aventura. Entre ellos, algunos que habían sido compañeros del príncipe minio en la silvestre aula de Quirón. Por de contado, las listas que nos trasmiten los autores antiguos nunca coinciden cabalmente, pues aun las casas más ilustres buscaban el medio de procurarse un antecesor entre los Argonautas. Las variantes reflejan las distintas edades que la leyenda ha podido cruzar. Las coincidencias, el fondo estable de la fábula.

El equipaje puede distribuirse en varios grupos y se presta a algunas observaciones:

I. Plana mayor: el jefe Jasón; el heraldo Etálides, hijo de Hermes; el *keleustes* Orfeo, que daba el ritmo a los remeros con la música de su lira; el constructor Argos, suerte de ingeniero naval; el piloto Tifis, hijo de Hagnias —discí-

pulo de Atenea, conocedor de los vientos y los astros, pero borroso en las hazañas terrestres—, que a su muerte será sustituido por Ergino, un hijo de Posidón, o por Anceo, hijo de Licurgo el arcadio; el vigía Linceo, cuya vista atravesaba una plancha de encino y descubría minas subterráneas, hermano de Idas y de Piso, hijo de Afareo y de Arenea, o sea perteneciente a la raza de los Perseidas por su abuela Gorgófone. Linceo había participado en la caza del Jabalí Calidonio, y su mito lo enlaza con sus primos los Dióscuros, con quienes unas veces se asocia para hurtar ganados en Arcadia, y otras veces lucha por el botín, o por rescatar, en compañía de Idas, a sus respectivas novias, las Leucípides Febea e Hilarea, raptadas por los Dióscuros cuando el banquete nupcial. En una u otra riña, Linceo perecerá a manos de Polideuces.

II. Adivinos y videntes: Anfiarao, Orfeo, y los dos consejeros de la expedición, por su orden, a saber: Idmón (hijo de Abas), que muere en el viaje de ida, y Mopso, el lapita, que muere en Libia, mordido por una serpiente. Aunque no sea uno de los Argonautas, sino un húesped que los recibe al paso, recordemos, para completar la lista de adivinos que figuran en esta historia, al rey Fineo.

III. Cazadores del Jabalí Calidonio: además de Linceo y de Mopso, Cefeo (relacionado con el mito de Héracles); Meleagro; su tío paterno Laoconte —no el sacerdote troyano, sino el hijo de Portaón y una sierva—; el avúnculo o tío materno de Meleagro, Íflico, y otros de la misma familia que aun se daban ya por muertos en otras fábulas diferentes. Íflico, hijo de Fílaco, rey de Fílace y descendente de Éolo, fue curado de la impotencia por el adivino Melampo, su pariente, quien destrozó un par de reses para oír lo que decían los cuervos atraídos por los despojos. Así averiguó que, cuando Íflico era muy niño, su padre Fílaco castró unos carneros y dejó el cuchillo ensangrentado junto a su hijo. Éste, movido de horror, plantó el arma en un encino sagrado, cuya corteza acabó por ocultarla. Siguiendo la indicación de los cuervos, Melampo logró encontrar el cuchillo, preparó un brebaje con el orín que lo cubría, y lo dio a beber a Íflico, quien adquirió así la virilidad y tuvo un hijo llamado

Podarces. Íflico era famoso por su ligereza, y capaz de correr sobre un campo de trigo sin doblar las espigas. A ello debió el ganar la competencia en los juegos fúnebres de Pelias. Pero no está claro si aquí se trata de este Íflico o del hijo de Testio y hermano de Altea. Algunos ponen en la lista al propio Melampo que, al igual que Mopso, entendía el lenguaje de los animales.

IV. Representantes de varios Estados helénicos, donde el patriotismo local se ha permitido mil libertades. Entre ellos, Orfeo, Héracles, Peleo y Teseo son verdaderos intrusos en la historia de los Argonautas. Ésta era ya bien conocida para los días de Homero y, sin embargo, Homero no mienta a Orfeo, sólo mencionado en tiempos posteriores. Ya hemos dicho que era el *keleustes* de los remeros; además, distraía con su lira los ocios o la impaciencia de los navegantes, y al cabo contrarrestó las seducciones de las Sirenas. En cuanto a Héracles, mezclado aquí por su importancia, estorbaba notoriamente al buen equilibrio de la fábula, obligada a dar la primacía a otros personajes, por lo que hubo que desprenderse de él a medio camino.

V. Los padres de los héroes que participarán en la Guerra de Troya: el ya mencionado Peleo Eácida, progenitor de Aquiles; el tío de Aquiles, Telamón, padre de Áyax el mayor, cuyo mito se relaciona con Héracles; Oileo, padre de Áyax el menor; Laertes, padre de Odiseo; Peas, padre de Filoctetes.

VI. Entre los varios personajes que aquí encontramos, tienen especial interés Cetes y Calaís, hijo de Bóreas; los Dióscuros Cástor y Polideuces; los ya nombrados Linceo e Idas, desde luego, la plana mayor.

VII. Meros figurantes: Acasto, hijo de Pelias, que acompañaba a su primo Jasón contra la voluntad de su padre; Áctor, hijo de Hipaso; Áctor, hijo de Deyón, y su hijo Menecio; Admeto, hijo de Feres; Anfidamas, hijo de Aleo; Areyo y sus hermanos Talaos y Laódocos, hijos de Pero; Ascáfalo (¿el lagartija?) y Yálmeno, hijos de Ares que figurarán en la *Ilíada*; Asterio y Anfión, hijos de Hiperesios; Asterios o Asterión, hijo de Cometes, Augías, hijo de Helio el rey de Élide, quien participó en la expedición por el deseo

de ver a su hermano Eetes, a quien no conocía (confusión entre Helios y Helio); Antólico, el probable abuelo de Odiseo (¿el lobo?), maestro ladrón que, según Hesíodo, "hacía invisible cuanto tocaba" —el hermoso Boútes, hijo de Teleón, fundador de Lilibea en Sicilia (no el violador de Corone); Cantos, hijo de Canetos; Cefeo, hermano de Anfidamas; Ceneo —el que, como Anteo, se fortaleció al contacto de su madre la Tierra o bien su hijo Coronos (¿el cuervo?); Clímeno, hermano (o no) de Meleagro; Clitio o Ífito, hijos de Eurito; —Deucalión cretense, padre de Idomeneo; Equión (¿el serpiente?), hermano de Eurito, y Eurito, hijo de Hermes; Eríbotes, hijo de otro Teleón; Eufemo, hijo de Posidón, capaz de correr sobre las olas sin mojarse los pies; Euríalo, hijo de Mecisteo (ciclo troyano); Euridamas, hijo de Ctímenos; Euritión, hijo de Iros; Falero, hijo de Alcón; el ateniense Flías o Flíus, hijo de Dióniso (o, en su lugar, otros dos hijos de Dióniso: Fanao y Estáfilo); Hipálsimos, hijo de Pélope y de Hipodamia; Ífito el hijo de Naubolo y padre de Esquedio y Epístrofo, los jefes de los focenses en el sitio de Troya; Lito, hijo de Alectrión; un tal Nauplio, que no parece ser el hijo de Palamedes; Palemonio, hijo de Hefesto o de Etolo; Periclímeno, hijo de Neleo, a quien Posidón concedió múltiples dones y, entre ellos, el transformarse en animal; Peneleo (ciclo troyano); el lapita Polifemo, hijo de Élato (o más bien de Posidón) y de Hipea, hermano de Ceneo, esposo de Laonomea, que pasa por hermana de Héracles; ¿Thersanor?, hijo de aquella Leucotea que fue trocada en heliotropo. Finalmente, Atalanta, única mujer en el equipaje.

VIII. Los nombres anteriores proceden sobre todo de Apolonio, Apolodoro, Valerio Flaco, Higinio. Pero la fantasía de los escoliastas y de los poetas tardíos ha acumulado en la lista otros nombres de reconocido prestigio, como Tideo; el médico Asclepio; el músico Filamón; Néstor; Pirítoo, el compañero de Teseo, acaso arrastrado por éste, como Hilas lo fue por Héracles; Yolao; Ifis, hermano de Euristeo; Íficles, el gemelo de Héracles.

IX. Se ha advertido que muchos de los Argonautas poseen poderes extraordinarios y, sin embargo, no llegan a

usarlos (salvo casos como el episodio de las Arpías), ni siquiera para ayudar a Jasón, a quien sólo cuidará Medea. Estos héroes "especializados" se pregunta Rose, ¿usaron acaso sus poderes en alguna versión anterior y ya perdida del mito? O bien puede ser que, yuxtapuestos *a posteriori*, no se pudo ya dar cabida al despliegue de sus virtudes.

21. El itinerario de la nave se ha ido torciendo en la fábula, al absorber poco a poco las noticias de todas las colonizaciones subsecuentes: Cícico, Heraclea, Sinope, la isla de Lemnos, donde ya para los días del sitio de Troya reinaba Euneo, hijo de Jasón y de Hipsípile, quien compraba a los aqueos esclavos troyanos a cambio de vino y provisiones. El viaje de ida es relativamente simple; el retorno es una verdadera maraña.

Una vez que Orfeo hubo persuadido a la nave, con los acentos de su lira, para que se hiciera a la mar, pues parece que al principio se resistía, los expedicionarios salieron de Pagasa (Volo), puerto de Yaolcos en la boca misma del golfo Pagásico o Pelásgico. Navegaron de norte a sur, cruzaron el canal que corre entre la isla de Esciato y el cabo Sepias, y de allí subieron al Norte por la larga costa de Magnesia, con el mar abierto a la derecha, hasta las cercanías del Monte Pelión, donde decidieron visitar por última vez al viejo Centauro, maestro de casi todos ellos, y donde el niño Aquiles, que a la sazón estaba educándose, hizo los honores de la mesa. Se despidieron entre lágrimas, como era la saludable costumbre de los griegos.

La nave continuó hacia el Noroeste hasta la altura del Monte Olimpo, lo que ciertamente no la acercaba a su meta; pero estos desvíos náuticos son característicos de la leyenda. Una vez lanzados al viaje de aventuras, no perderemos la ocasión de divisar, aunque sea de lejos y de pasada, todos los lugares ilustres. Ello es que pronto estamos ya camino de Oriente, mojando en la buena bahía que se abre al pie del Monte Atos, última de las tres salientes que la Calcídica proyecta sobre el Egeo septentrional.

¿No hemos hecho un rodeo excesivo? Ciertamente, un trasatlántico moderno hubiera cortado en línea recta desde

el canal del cabo Sepias hasta la bahía de Atos. Pero un barco prehistórico tenía que ir orillando el litoral, aunque el viaje resultara más largo. De Atos, el tránsito ya no era difícil hasta Lemnos, que nos acerca al Helesponto. Sin embargo, el *Argo* enfiló más al Norte, hasta la sagrada isla de Samotracia —tal vez para que los Argonautas, por consejo de Orfeo, se iniciaran en los Misterios de los Cabiros, protectores de la marinería—, y al fin bajó desde allí a Lemnos. Algunos entienden que los Argonautas mismos instituyeron esos Misterios y, además, ponen en orden inverso las etapas Lemnos-Samotracia, lo que resulta incomprensible.

22. Lemnos, la tremenda isla volcánica de Hefesto, nido de piratas, donde la leyenda dice que las mujeres habían dado muerte a los varones, fue la primera escala importante. Las lemnias, años atrás, habían descuidado el culto de Afrodita, quien, en castigo, lanzó sobre ellas la maldición del mal olor (*dysosmía*). Los maridos las repudiaban y preferían las concubinas capturadas en las costas de Tracia. Ellas, en venganza, acabaron con los hombres en una sola noche. Sólo Hipsípile tuvo piedad de su anciano padre, el rey Toas (no el de Táuride), un hijo de Dióniso, y lo ayudó a escapar de la isla, en cuya costa el dios apareció para proteger la fuga. Dicen que se hizo a la mar a bordo de un cofre: otra vez el misterioso cofre mágico.

El mito y la tradición atribuyen dos horrendos crímenes a Lemnos, lo que puso en boga, durante la Grecia histórica, la expresión coloquial "crímenes lemnios" para calificar las atrocidades más repelentes: uno es la matanza de los hombres a que acabamos de referirnos; otro, la matanza de los niños habidos por los pelasgos lemnios en las mujeres atenienses, raptadas en época todavía anterior, en vista de que los niños formaban una minoría étnica no asimilada, orgullosa de su sangre, lengua y usos extranjeros —en que sus madres los habían educado— y que representaba un peligro para el porvenir. Pero las referencias seudo-históricas que al respecto nos da Heródoto inspiran hoy muchas sospechas, y asimismo, los pretendidos crímenes comienzan a interpretarse como un mero simulacro ritual mal entendido por

la hostilidad de los mercaderes griegos contra los piratas de la isla.

Allí sólo quedaba, pues, la población femenina, lo que asume aire de folklore y recuerda a las Amazonas guerreras: todavía tenemos una Isla Mujeres allá por Quintana Roo, y todavía en 1925, G. Hauptmann publicaba una última refracción del tema: *Die Insel der Grossen Mutter: oder das Wunder von Île des Dames*. Reinaba en la isla la reina Hipsípile. Tras una resistencia meramente convencional, las mujeres acogieron favorablemente a los Argonautas, quienes permanecieron allí algún tiempo y engendraron descendencia. Hipsípile aceptó a Jasón en su lecho y él la dejó encinta de dos retoños, Euneo y Toas. (Otros dicen, Nebrófono.) Un buen día, Héracles sintió que era tiempo de continuar el viaje y, a instigación suya, el *Argo* emprendió de nuevo la jornada. Heródoto dice que los minios se establecieron en Lemnos y fueron al fin expulsados por los pelasgos tres generaciones después de Jasón, pero la noticia es muy incierta.

23. Sea partiendo de Lemnos, o bien de Samotracia, según la versión que se prefiera, el *Argo* entró en el estrecho frente a Abidos, alcanzó las aguas de la Propóntide (Mármara) y descansó nuevamente sobre la costa meridional, en Cícico, territorio de los doliones y del rey también llamado Cícico. Este monarca era hijo de un Eneas, antiguo alumno de Quirón. De tiempo atrás, los doliones se veían afligidos por la presencia de los *Gegeneis*, gigantes terráqueos que infestaban la región de los altiplanos. Héracles aniquiló a estos entes con sus flechas, pagando así la hospitalidad recibida.

Por desgracia, apenas habían los expedicionarios abandonado aquellas playas, cuando una tempestad los obligó a regresar presurosamente. Desembarcaron en plena noche. Los doliones los tomaron por asaltantes. Sobrevino una escaramuza, y Jasón, en la oscuridad y a ciegas, dio muerte a su huésped Cícico. Triste episodio: tiene toda la apariencia de un descuido que los dioses corrigen. La buena naturaleza de los príncipes los había hecho amigos; pero estaba decretado que el monarca pereciera a manos del jefe pirata. Hubo

que retocar la marcha de los hechos, haciendo retroceder nuevamente al *Argo* para que los hados se cumplieran. Clitea, la reina viuda, se ahorcó, y las lágrimas con que la lloraron las ninfas hicieron una fuente perenne. Los Argonautas pagaron los debidos honores al difunto, y continuaron su viaje a lo largo del litoral misio.

24. Cerca de Cío, desembocadura del Ríndaco, el *Argo* paró nuevamente entre los risueños lomeríos de Arganto, tierra de Bitinia, y allí los tripulantes decidieron desembarcar porque Héracles había roto su remo y quiso proveerse de un buen trozo de madera en el bosque próximo, donde desde luego se internó a tiempo que sus compañeros preparaban la cena. Héracles llevaba consigo su arco, y anduvo de aquí para allá en busca de algún ciervo, mientras que Hilas —su paje, hijo de Tiodamas— iba en busca de agua.

La fuente no estaba lejos. Pero las ninfas que la habitaban enamoradas del mancebo, lo atrajeron a sí y lo hundieron, como a Narciso, hasta su morada subacuática. Polifemo y Héracles lo oyeron todavía pedir socorro, pero no pudieron dar con él. En vano Héracles recorrió el campo gritando el nombre de Hilas. El viento, se asegura, repite todavía ese nombre. Los habitantes de Cío ayudaron a la busca y después, a petición de Héracles, deificaron y adoraron a Hilas.

En tanto, pasaban las horas, y Héracles e Hilas no regresaban. Al fin, los Argonautas decidieron seguir su viaje dejando a los tres en tierra. Con referencia a este episodio —ya lo dijimos— interpretan los críticos que Héracles desequilibraba el peso de la leyenda y amenazaba arrebatar su sitio a Jasón, por lo que resultó preferible eliminarlo con algún buen pretexto. Polifemo permanecerá en Misia, será el verdadero fundador de Cía y perecerá más tarde en la guerra contra los cálibes.

Por lo pronto, quienes aconsejaron abandonar a Héracles, a Polifemo y a Hilas fueron los dos hijos de Bóreas, Cetes y Calaís. Glauco apareció entre las olas y, asomando la cabeza del mar, anunció a los Argonautas que Héracles quedaba reservado a nuevas hazañas. Más tarde, Héracles se

vengara de los Boréadas dándoles muerte en la Isla de Tenos. Sobre sus cadáveres apiló unas piedras, y es fama que las piedras tiemblan y se agitan cuando sopla el Bóreas, viento del Norte.

25. El rito de los habitantes de Cío que, en obediencia a Héracles, todos los años volvían periódicamente a buscar a Hilas y a llamarlo a gritos por su nombre, ha hecho pensar que Hilas era originariamente una primitiva deidad menor relacionada con la vegetación y la primavera. Los mitólogos lo refieren al tipo de Osiris, de Bormos, aquel hermano de Yolas y Mariandino e hijo del rey Upios que muere en una cacería veraniega. Otro tipo semejante hallamos en Lino, hijo de Apolo y de Urania, o de *Psámathe* ("Arena"), quien a su vez era hija de Crótopo el rey de Argos. Lino fue expuesto por su madre de recién nacido y devorado por los perros. Pero la fábula de Lino ofrece divergencias. También se lo tiene por hijo de Anfímaro y de la musa Urania, y se dice que le dio muerte Apolo por haber querido rivalizar con él en la música (caso de Marsyas). Para otros (dudamos que sea la misma persona: véase "Lino" en la Primera Parte)*, Lino fue un maestro de Héracles, el cual —discípulo rebelde— le rompió la cabeza a golpes con la lira para evitar que lo castigara. El grito tradicional de cosecheros y viñadores (*aílinon* o *aí linon*, ¿del fenicio *ai lanu*, "ay de nos"?) o dio origen al mito o simplemente lo recuerda. Ya conocemos el caso de los gritos personalizados: "Peán", "Himeneo", acaso "Eco"... Aquí debe recordarse también al frigio *Lityerses* ("Lluvia de rocío"), hijo de Midas, que desafiaba a todos en las labores de la siega y daba muerte a los vencidos, y que finalmente fue destrozado por un rival más poderoso, en quien algunos ven a Héracles. El hijo del primer rey de Egipto, Maneros ("¿el vuelve-acá"?), también muere joven y es objeto de lamentación ritual, como la planta que todos los años se marchita. Hilas puede ser un mero engendro de la endecha sagrada, a cuyo nombre algunos quieren referir la raíz del latino *ululare*.

* [*Obras Completas*, XVI, pp. 15, 488 y 568. Y en el presente volumen, p. 96.]

26. Volvamos al *Argo,* que ha llegado ahora a la tierra de los bébrices (Bitinia), cuyo monarca, *Amykos,* es un gigantón insolente, hijo de Posidón y de Melia, la ninfa del fresno. Este rey tenía por costumbre el desafiar a puñadas a todos los extranjeros que caían por sus dominios. En el equipaje del *Argo* venían los Dióscuros, Cástor y Polideuces. El primero era más bien caballista; pero el segundo, "boxeador" de cuenta, se encargó de castigar a *Amykos* en un brusco y célebre encuentro cantado por Teócrito y por Apolonio de Rodas. Los bébrices, nada "deportivos", al ver por el suelo a su campeón rompieron el *ring* y quisieron arrojarse sobre Polideuces, pero los Argonautas, agolpados, los tuvieron a raya.

27. Cruzado el Bósforo y habiendo doblado al Noroeste, los navegantes llegaron a tierras de Fineo, no el rival de Perseo en los amores de Andrómeda, sino un adivino ciego (tema de Tiresias) que era rey de los tinios en Salmidesos. La actual condición de Fineo era miserable al extremo.

Para algún cantor hesiódico, Helios había privado de la vista a Fineo porque éste dijo preferir a la vista la larga vida. En otra parte nos cuentan que se lo privó de la vista por haber mostrado a Frixo el camino de Ea (Cólquide), cuando éste andaba perdido por aquellas desoladas regiones, tras un "aterrizaje forzoso". Una tradición ática afirma que Fineo tuvo dos hijos de su primera esposa, Cleopatra, la hija de Bóreas y no la mujer de Meleagro. Enviudó, y su segunda esposa le exigió que arrancara los ojos a sus hijos o la dejara hacerlo a ella. Es posible que se consumara este horror, porque después averiguamos que Zeus castigó a Fineo dándole a escoger entre la ceguera y la muerte. Como optara por la ceguera, el luminoso Helios, indignado, le envío una plaga de Arpías, aves malignas que contaminaban sus alimentos o se los robaban de la boca (tema de Tántalo). Bien puede ser, finalmente, que Fineo haya sido penado en una y otra forma por abusar de su videncia y vender algunos secretos divinos, otro rasgo ya estereotipado de estos temas. Es poco creíble que las Arpías se lo hayan llevado en vilo, como lo pretende la versión más exagerada. Siguiendo la

tradición ortodoxa, diremos que los Argonautas —cuya llegada él ya presentía en sus oscuras adivinaciones— lo encontraron casi muerto de hambre. Ellos le ofrecieron liberarlo de las Arpías a cambio de que les indicara la ruta para la Cólquide, Cetes y Calaís, sus cuñados —aunque agraviados por la conducta de Fineo para con Cleopatra y los hijos habidos en ella—, acabaron por apiadarse de él, y se llegó a un arreglo, tal vez obligándose Fineo a expulsar a su segunda esposa (o a reconciliarse con Cleopatra, si es que aún vivía).

No bien los Argonautas y su huésped se habían sentado a la mesa, cuando las Arpías se echaron sobre ellos, la Torbellino y la Rauda, hijas del Espanto y de la ninfa Ámbar. Las alas de estas Arpías amontonan los nubarrones por la región del Bósforo. Cetes y Calaís al instante desenvainaron sus espadas y se lanzaron a volar tras ellas por todo el cielo, pues como hijos de Bóreas poseían potentes alas. Los Argonautas, en su asombro, sólo escucharon el rumor del combate aéreo; sin duda un ciclón, puesto que arrancaba árboles y techos, haciendo encresparse montañas de olas. Así los vientos del Norte persiguieron a los vientos del Sur por sobre las Cícladas, la Grecia Continental, el Mar Jónico, las Equínadas, la boca del Aquelóo, donde por más de un siglo las islas se llamaron "Tormentas" o "Torbellinos". No volveremos a saber de Cetes y Calaís, ni sabemos si de veras cayeron un día bajo las flechas de Héracles o, en un acceso de fatiga y de insolación, se derrumbaron en la Isla de Tenos, donde una veleta parece que señalaba su sepulcro, hermoso símbolo. Se cuenta asimismo que en las islas Estrófadas (¿"islas del retorno"?), oeste de Mesenia y sur de Zante o Zacinto, algún divino mensajero, Hermes o Iris, les rogó que detuvieran su vuelo y les ofreció que Fineo nunca más sería perseguido por las Arpías. Lo cierto es que las iracundas aves siguen agitando el clima del Bósforo, aunque los ingenuos creen que quedaron encerradas para siempre en la caverna de Creta donde solían hacer su nido.

(Variantes incómodas: *1)* Cetes y Calaís, o su padre Bóreas, fueron los causantes de la ceguera de Fineo, en venganza de Cleopatra. Asclepio o los mismos Boréadas cuidaron de

los hijos de Fineo y les devolvieron la vista. *2)* El crimen de Fineo estorbó de algún modo el viaje del héroe Perseo. *3)* Cleopatra acusó a sus hijastros de conspirar contra ella. *4)* Fineo no llegó a quedar completamente ciego, etc.)

28. De aquí los Argonautas se encaminan directamente, por entre rocas, nieblas y tormentas de hielo, hacia lo desconocido, aunque aleccionados ya por Fineo, quien les ha trazado el itinerario y les ha enseñado la manera de prevenirse contra el obstáculo más serio que han de encontrar: las rocas Simplégadas, que vieron al pasar del Bósforo al Euxino. Nortean hacia los términos del mundo o lo que entonces se tomaba por tal; surcan el perezoso Mar Pútrido, de pesadas ondas; pasan junto a la Eterna Noche, entre inmensidades vacías que los llenaban de espanto... Pronto, anunció Orfeo, se descubrirían a la vista unos maravillosos peñones azules de que le había hablado alguna vez su madre Calíope: eran las temibles Simplégadas o Cianeo (Rocas Azules) que se abren y se cierran constantemente como para devorar en sus enormes mandíbulas al navío que se les atreva. (Tema de las rocas amenazantes: Escila y Caribdis; de las rocas que se abren: Abila y Calpe, o las Planctes que pronto vamos a conocer.)

Cuando el navío se hubo acercado lo bastante, Eufemo, siguiendo instrucciones de Fineo, echó a volar una paloma (tema de la Paloma del Arca), en que otros quieren ver una garza que de suyo volaba siempre delante del *Argo* como un piloto. El ave cruzó por entre las rocas oscilantes, perdiendo apenas las plumas timones en la extremidad de la cola. Era el signo anunciado por las predicciones, el "sésamo, ábrete",* el permiso de pasar. Las rocas, en su constante vaivén, volvieron a apartarse (Atenea cuidó de separarlas con ambos brazos para evitar algún capricho de la naturaleza), y los remeros hicieron deslizarse la nave a toda prisa por el espantable pasadizo. Cuando las rocas se cerraron de nuevo —"labios azules de la muerte"— apenas lograron aplastar algún ornamento de la popa. También se asegura

* Sobre el probable error de lectura en la adopción de esta frase, W. R. Halliday, *Indo-European Folk-Tales and Greek Legend*, Cambridge, At the University Press, 1933, p. 35.

que, en adelante, las rocas quedaron para siempre abiertas, como por haber sido desencantadas. Los modernos Palefatos, que buscan siempre la cuadratura al círculo de los sueños humanos, quieren decirnos que estas oscilantes rocas azules no son más que *icebergs*.

Durante largo trecho de la travesía por el Ponto no se ofrecen más incidentes. Cabo Negro, Tinis, las aguas cálidas del Timbris... La nave cruza ahora por los litorales del sur, donde desembocan las aguas del Sangario que se ven humear sobre el Euxino. Por allí en tierra de los meriandinos y del rey Lobo o Lico; donde también corre un río de igual nombre, fueron a morir dos héroes: Idmón el vidente, herido como Adonis por un jabalí al que daba caza y al que Idas logró abatir; y Tifis el timonel, presa de una fiebre maligna. (Sin embargo, la mayoría de las versiones hacen aparecer vivo a Idmón más adelante.) Se alzó el túmulo, y en lo alto se plantó el remo simbólico.

29. El timonel fue sustituido por Anceo o por Ergino. El que fuere, condujo el *Argo* hasta la Isla de Ares —Aretias o Areia—, donde se habían refugiado las aves de Estinfalo que Héracles hizo huir de su río nativo, aquellas que lanzaban como flechas sus plumas y a las que los Argonautas pudieron ahuyentar entrechocando ruidosamente sus escudos. Por Farnacia, recogieron a los hijos de Frixo, que habían naufragado cuando intentaban reunirse con su padre en la Cólquide.

(Pero consta en otros documentos que, cuando el *Argo* hubo rebasado, en Sínope, la mitad del litoral del sur, dio con la tierra de las Amazonas, no sabemos si en Termodonte; pues ese misterioso reino deambula por el Asia Menor, y cada leyenda quiere situarlo en otra parte.)

30. Al fin se dejaron oír, entre la noche, los yunques y martillos que trabajan para Hefesto en las fraguas del Cáucaso. Comenzaron a vislumbrarse, en las altas cañadas, los esplendores y los chisporroteos de los hornos. Era el país de los cálibes, herreros que nunca descansaban y que forjan de día y de noche los arreos bélicos de Ares. Al amanecer,

se descubrieron las nevadas cumbres de donde bajan las aguas del Cáucaso, padre de los ríos orientales, y acaso, en vago revuelo, se alcanzó a divisar el buitre que deshace las entrañas de Prometeo y se escucharon los alaridos del Titán. A los pies del monte se extendía la anhelada región de la Cólquide. Para llegar hasta sus orillas, hubo que remar todavía tres días con sus noches. El Monte Cáucaso cada vez parecía más alto. Entre los manchones de la costa se precipitaba la oscura corriente del Fasis, que hoy los geógrafos tienden a identificar con el Rioni. A lo lejos, brillaban los techos dorados del rey Eetes, hijo del Sol. Y aquí entramos en el mundo de los cuentos fantásticos, de los *märchen.*

Desembarcaron los Argonautas. Los hijos de Frixo cayeron en brazos de su madre Calcíope. Jasón declaró sus pretensiones. Eetes, el soberbio monarca solar, en cuyo reino todo parecía brillar como el oro, no estaba dispuesto a deshacerse del Vellocino, tesoro o talismán preciado. Al fin puso sus condiciones. Si Jasón era de ascendencia divina y contaba de veras con el favor del cielo, que lo demostrara. Eetes entregaría el Vellocino al que cumpliese estas condiciones: *1)* uncir a un yugo de diamante unos toros de bronce que respiraban llamas —presente del Dios Hefesto— y arar con ellos algunas yugadas de tierra virgen; *2)* sembrar en los surcos así abiertos algunos dientes del dragón de Cadmo, que Eetes conservaba consigo, dragón del que más adelante hablaremos; *3)* combatir y vencer a los guerreros armados que entonces brotarían del suelo, como aconteció en la historia de Cadmo. Las condiciones eran duras, pero Atenea y Hera se mostraban propicias. Jasón no se amedrentó.

31. Aquí aparece aquella extraña mujer, Medea, la segunda hija de Eetes y hermana menor de Calcíope, "la inútil nigromantesa" de Juan de Mena.* Con la perversidad de la adolescencia, y por llevar la contra a su padre, esta muchacha novelera, experta en las artes de la hechicería como su tía paterna, Circe y sacerdotisa de Hécate, se divertía en hacer

* [En unas "Notas para la *Mitología*", Reyes apuntó: "La historia de Los Argonautas, consta en Apolonio de Rodas; pero el episodio de Medea alcanza muy distinto desarrollo en Eurípides."]

escapar a cuantos atolondrados caían por las vecindades del bosque sacro donde estaba expuesto el Vellocino. Su padre la mandó aprisionar. Medea se refugió por la playa, en algún recinto inaccesible. Allí vivía amarga y alejada, devorando a solas sus sueños como otros tantos frutos prohibidos. Y un buen día vio desembarcar a Jasón.

Corre hacia él para advertirlo del peligro a que se expone. Jasón se manifiesta resuelto a llevarse el Vellocino de Oro. Hera ha persuadido a Afrodita para que Medea se enamore de Jasón. Afrodita lo hace por mediación de Eros, o bien asumiendo la forma de Circe, para aconsejar a su sobrina. (Tal es el asunto del cuadro del Ticiano llamado indebidamente por algunos *El amor sacro y el profano.* El pintor presenta una escena diurna. El caso, en Valerio Flaco, acontece de noche y en la alcoba de la princesa Medea. Como fuere, hemos reconocido el tema de la princesa que conspira contra su padre y se entrega al pirata extranjero, caso también de Teseo y Ariadna, entre otros.) Medea está pronta a secundar a Jasón, si éste promete hacerla su esposa y sacarla de aquel alejado rincón del mundo donde su juventud se marchita. Ella pondrá cuanto posee al servicio del héroe: sus artes mágicas, los poderes que ha recibido de Hécate, la Luna en sus aspectos terribles y espectrales, la diosa hembra de los vetustos matriarcados, anteriores a la razón solar y al régimen varonil de Apolo.

Medea comienza por ungir a Jasón con un bálsamo que hará sus armas indemnes al fuego y a los ataques enemigos durante un día entero. (¿El bálsamo de Prometeo, acaso extraído de la planta surgida donde gotea la sangre del Titán, tema de la Mandrágora?) Jasón se da maña para uncir a los broncíneos toros, arar con ellos el campo y sembrar los dientes del dragón. Brotan de los surcos los guerreros armados que lo acosan por todas partes, y logra vencerlos con la misma treta de Cadmo, según el consejo de Medea, a saber: arrojando entre ellos una piedra que los provoca a acusarse entre sí y a pelear unos con otros. El que haya arrojado su casco, según algunos quieren, parece un rasgo demasiado artístico y que no responde a la rudeza del cuento original. Los guerreros, enfurecidos, se exterminaron solos como

se apaga el burbujeo del agua en la arena. La tierra absorbió sus cadáveres.

32. Aunque Jasón ha cumplido las condiciones, Eetes, que sospecha de Medea, planea secretamente el atacar de noche el barco de los Argonautas e incendiar aquella fortaleza flotante, mientras los distrae con alguna fiesta o banquete. Medea los previene y les aconseja que huyan al instante. De paso, los lleva adonde se encuentra el Vellocino, adormece al dragón que lo guarda, y les permite así apoderarse de la codiciada presea. El Vellocino, colgado de un árbol, brilla entre las sombras como un largo fruto luminoso.

Entretanto, parece que Afrodita inspira al rey Eetes un incontenible anhelo de su lecho nupcial. Cuando descubre la fuga de los Argonautas, envía en pos de ellos a su hijo Apsirto. Éste cae en una emboscada, muere (templo de Ártemis, desembocadura del Íster o Danubio), y ello hace que los perseguidores, atemorizados, abandonen la presa. Otra versión más antigua y sangrienta dice que Medea se llevó consigo a su hermano menor Apsirto, que aquí es una criatura de brazos, y, para detener a Eetes que casi daba alcance a los Argonautas con su flota, despedazó a Apsirto y fue arrojando sus miembros al mar uno tras otro. Distraído en recoger los despojos de su hijo, para darles digna sepultura, en el primer puerto que encontró (Torni, Constanza, Rumania), Eetes perdió de vista a los argonautas y los dejó escapar.

Zeus, en su alto trono, se estremece. No puede borrar lo ya decretado. El *Argo* tiene que volver a su punto de partida; pero, al menos, el fratricidio será castigado. Los Argonautas se verán sometidos en este retorno, como más tarde Odiseo en el suyo —y también como penalidad divina—, a terribles padecimientos. Los Argonautas pudieron haber castigado por sí mismos a la cruel hechicera, pero le deben mucho y la necesitan todavía, pues Medea los aconseja y los ayuda. Y he aquí cómo la clara fábula homérica se ha transformado en una brumosa historia de magia, crímenes e intrigas. Según la singular teoría de Heródoto —dialéctica erótica de la historia—, una serie de raptos crean entre Grecia y el Oriente aquel vaivén de agravios y desquites que han de

parar en las Guerras Persas. Medea ocupa en la cadena el tercer eslabón: Ío, Europa, Medea, Helena, marcan los hitos del proceso.

33. Sobre el retorno de los Argonautas existen múltiples versiones inconciliables entre sí e irreductibles, además, a la realidad geográfica aun del mundo que ya conocían los antiguos. Con todo, aquí y allá parecen conservarse las huellas de las prehistóricas rutas del ámbar, por ejemplo, o de las posibles relaciones arcaicas entre los minios y otros pueblos.

El retorno pierde toda su riqueza mítica para quienes se conformaba con suponer, simplemente, que el *Argo* volvió por donde había ido, cruzando el Euxino o Mar Negro desde Cólquide hasta el Helesponto. Otros más bien quieren convencernos de que el viaje tiene que ser tortuoso y desviado, por los accidentes que va acumulando en el camino la iracundia de Zeus; y además, hacen que el navío, según el tipo folklórico de "la fuga mágica" (Grim, nº 113), desaparezca cuanto antes a la vista de sus perseguidores, ya internándose por el Fasis, el Palus Maeotis (Azof), hacia el Tanais o Don, el Borístenes o Dniéper, el Íster o Danubio Inferior. Se supone entonces que —salvo uno o dos trechos en que se lo remolca por tierra, por las arenas o los hielos—, alguna quimérica red fluvial, como esa vaga imagen del Po que viene a ser el Erídano, permite al navío salir a algún océano del Norte, del Sur, del Oriente, y dar la vuelta para desembocar por el Adriático; o bien, abrazando el litoral atlántico de Europa, y aun rebasando las Islas Británicas más allá de Irlanda, entrar de nuevo al Mediterráneo por el estrecho de Gibraltar (Pilares de Héracles).

Si, en efecto, el barco escapó por el Fasis, como afirma Píndaro entre otros (oda pitia nº 4, escrita el año de 466), de allá, según Aristóteles, pudo Jasón llevar a Grecia los primeros faisanes (*phasianus colchicus*). Aun dejando aparte la incoherencia de poner aquí el episodio de Lemnos —que corresponde más bien al comienzo de la excursión—, apreciamos la figura confusa y abreviada que se tenía del mundo en el siglo V por el solo hecho de que Píndaro haga pasar la nave del Fasis al Océano Oriental o Pacífico, y de aquí, "por

las anchuras del Océano y Mar Rojo" (Mar Índico), a la costa meridional de Libia. Después, tras de remolcar la nave durante doce días por el desierto africano (¿Sahara?), los Argonautas llegan al fabuloso Lago Tritonis (¿Sirte Menor, Golfo de Gabes?), donde acontece el encuentro de Tritón con Eufemo, que prepara el nacimiento y futura colonización de Tera, hecho referido ya en el capítulo sobre Posidón (§ 5)*, y de donde los navegantes pueden ya encaminarse libremente hasta su destino, a través del Mar Interior o Mediterráneo.

La narración de Apolonio de Rodas es más complicada. El *Argo* escapa por el Íster. A través de un supuesto río tributario —el Erídano, junto a la también imaginada isla de Electra—, llega al Adriático. Cerca de Corcira o Corfú, la tempestad lo obliga a remontar el Erídano. No obstante la barrera que oponen los Alpes, se supone que logra mojar en aguas del Ródano y pasa a "los lagos tormentosos del inmenso territorio céltico", a las islas Estécades o Hyères, no lejos de Marsella, y finalmente a Etalia (Elba), Jasón pára en el que se llamará "Puerto Argo". Los Argonautas se enjugan el sudor con las arenas de la playa, que en adelante conservarán el aspecto de la piel humana. El viaje continúa frente a las costas tirrenas de Ausonia (Italia). Aparece la mítica isla de Eea, donde Circe purifica a los Argonautas y a Medea su sobrina por el asesinato de Apsirto. Gracias a la ayuda de Tetis y las demás Nereidas, el *Argo* cruza felizmente por el estrecho de Mesina, las Planctes (otras rocas como las Simplégadas), Escila y Caribdis, la isla de las Sirenas. Éstas, como queda dicho al referirnos a su condición y su historia, en vano pretenden seducir a los Argonautas: Orfeo contrarresta sus seducciones con los arrebatadores acentos de su lira, y el atolondrado Butes, el único que, atraído por las fatales cantoras, se había arrojado al mar, es rescatado por Afrodita. Dejada abajo la antigua Trinacria o Sicilia, el navío aborda la homérica isla de los feacios, donde Jasón y Medea se desposan. A vista ya del Peloponeso, los vientos empujan al *Argo* hasta las Sirtes, costa de Libia. Guiados por un caballo marino de crines de oro, los navegantes re-

* [*Obras Completas*, XVI, p. 412.]

molcan el barco durante doce días con sus noches hasta el Jardín de las Hespérides y el Lago Tritonis. Se repite el episodio de Tritón y Eufemo, ya conocido. El Tritón guía a los Argonautas hasta la costa mediterránea. El *Argo* se acerca entonces a Creta. El guardián mágico, Talos presente de Hefesto al rey Minos, un gigante de bronce que cada día da tres vueltas en torno a la isla, les impide desembarcar, dando zancadas y lanzando peñascos sobre el navío (como han de hacerlo los Cíclopes en la *Odisea*). Gracias a sus artes, Medea logra fascinarlo o adormecerlo, lo hiere en el tobillo (el eterno "tendón de Aquiles"), arranca el clavo o membrana que protegía el sitio vulnerable, y desangra a Talos por la única vena que el monstruo tenía en el cuerpo: proceso de "la cera perdida", según explican los fundidores. Por último, con un golpe de su tridente, Posidón hace brotar la isla de Anafe o la Revelación (Cícladas) para que los Argonautas se amparen contra la tempestad, y ellos logran volver a Yaolcos por entre Egina y los estrechos de Eubea.

Ningún derrotero más fantástico que el propuesto por las *Argonautika* órficas. Aquí la nave entra por el Fasis hasta su confluencia con un río interior: ¿el Saranga, en Sarapana? Por los desfiladeros de la fortaleza montañosa, las aguas fluyen hacia el Maeotis y, de allí, al Océano Meridional. Entre escitas, hiperbóreos, nómadas y caspios, el *Argo* alcanza los montes Ripa, el Mar Cronio (¿Golfo de Riga o de Finlandia en el Mar Báltico, o bien el Mar Blanco, brazo del Ártico?) y continúa por las tierras de los Macrobios, los Cimerios, hasta el río Aqueronte. Tuerce al noroeste de Europa y, por el Atlántico, vía Ierne (Irlanda), llega a la isla de Circe, a Tartesos; y, por las Columnas de Héracles, nuevamente al Mediterráneo. De modo que pasa por el occidente de las Islas Británicas, recorre parte del litoral de Francia y España, y al fin toma el paso de Gibraltar. "Si Valerio Flaco —dice Rose— hubiera acabado el poema que consagró al caso, sin duda hubiera adoptado esta versión para relacionar la historia con las hazañas de Agrícola en Britania, donde seguramente Mopso o algún sacerdote druida narraría los hechos de algún modo que resultasen halagadores para Domiciano." El enredo geográfico llega al colmo, pues no

solamente contradice la realidad (para una época en que se tenía ya otra imagen del mundo), sino que también contraría las tradiciones legendarias: así los Macrobios u hombres de larga vida, que en las *Argonautika* aparecen como habitantes del norte europeo, son generalmente referidos al litoral sudafricano.

34. Hay una versión posterior que resume en mucho las anteriores, añade nuevos acarreos, y así —aunque al contarla incurramos en repeticiones— nos da en una sola masa toda la densidad mítica del asunto. Tal es la versión de Apolodoro (el falso Apolodoro de tiempos del Imperio Romano), en cuya *Biblioteca* se dice que, a la salida de la Cólquide, los Argonautas tomaron rumbo al Norte, pasaron el punto en que los estribos del Cáucaso se hunden en el mar, cruzaron el Bósforo Cimerio entre Crimea y Caucasia y, por las mansas aguas del lago Maeotis o Mar de Azof, entraron en el Tanais (Don); remontaron luego la corriente hacia Saurómata y Gelonia y, siempre tierra adentro, se encontraron con numerosas tribus errantes de pastores y con los horrendos Arimaspos, criaturas de un solo ojo, en guerra constante con los Grifos para arrebatarles sus riquezas. Esto acontece entre frías colinas, donde algunos han querido ver los Montes Urales. Los Argonautas, pues, cruzan por los territorios de los arqueros escitas, los tauros antropófagos, los errabundos hiperbóreos que apacientan sus ganados debajo de la Estrella Polar; y al cabo llegan a un fabuloso Mar del Norte que no nos atrevemos a identificar con el Báltico. Allí el *Argo* ya no podía continuar el viaje y, bajo la inspiración de Anceo, fue menester remolcarlo sobre el hielo y el fango.

Sin que sepamos cómo, el viaje prosigue hasta el venturoso país de los Hombres Inmortales, las costas donde nunca se ha visto el sol, la hermosa tierra de Hermione, donde habita el pueblo más justo; y por último, nos encontramos en los límites de lo que existe y lo que no existe.

De nuevo en el Océano que rodea el mundo, los viajeros tuercen al Sur para evitar la temerosa isla de Ierne (¿Irlanda?), por miedo de quedarse para siempre flotando en aquellas aguas sin término; y, cuando ya los envolvían las tem-

pestades de la isla, Linceo logra distinguir un monte de pinos, algo que recuerda los perfiles terrestres a que ellos están habituados. Y aunque procuran no acercarse demasiado, porque no se descubre bahía o anclaje a la vista y más bien parece aquello un litoral hecho de murallones rocosos, en tres días más divisan la isla de Eea, hogar de la hechicera Circe, tía de Medea, que la imaginación de algunos intérpretes quiso situar nada menos que en las Azores.

Allí fue donde Circe purificó a su sobrina por el fratricidio cometido, y era de creer que el viaje podría ahora continuar sin contratiempo alguno. Pero esto quitaría interés al relato... El *Argo* pasa entonces frente a la Tartesos ibérica, cruza los Pilares de Héracles, torna al fin al Mediterráneo. Cerdeña, las islas ausonias, los cabos tirrenios, el funesto islote de las Sirenas que quedan convertidas en rocas al ver sus cantos contrarrestados por la lira de Orfeo, el desfiladero entre Caribdis y Escila, todos estos bellos episodios de la épica alejandrina, mezclados ya con reminiscencias de la *Odisea,* nos desvían demasiado de la versión arcaica y auténticamente folklórica.

El *Argo* hace escala en Corcira, entonces llamada Deprane, hoy Corfú. Se supone que sea la antigua Feacia o Esqueria de Odiseo, y es en efecto el rey Alcínoo quien allí recibe a los viajeros. Pero, desde luego, la referencia a Alcínoo acusa la influencia homérica y, por consecuencia, la falsificación posterior de la fábula primitiva. Allí, en una gruta, Jasón y Medea se desposan sumariamente, alzan altares a los dioses e instituyen ritos. Por el rastro de los sagrarios que fundan, podrá restaurarse más tarde —en teoría— el itinerario del *Argo.*

Una nueva tempestad los arroja hacia la isla de Tera, Los Argonautas se salvan gracias de la intervención de Apolo, que hace brotar de repente otra isla para su refugio, la isla de Anafe, donde los náufragos erigen un templo.

Como su destino es viajar en líneas tortuosas, los Argonautas no se orientan ahora por entre las Cícladas hacia el Noroeste y en dirección del Golfo Pelásgico, sino que los vemos derivar rumbo al Sur y aproximarse a Creta. Aquí se encontraron con Talos, a quien ya conocemos. Talos reducía

a cenizas a sus víctimas, sea arrojándolas al fuego o sea poniéndose candente él mismo. Pero Medea lo desangra como hemos visto, ya que tenía un sitio vulnerable y así los fatigados viajeros pueden hacer un alto en el mar de Creta.

35. En adelante, como a la salida de Yaolcos, el viaje recobra su verdadero sentido geográfico. Los Argonautas pasan frente al cabo Malea, la isla de Egina —donde hacen aguada con alguna dificultad—, el cabo Sunio; se deslizan por el estrecho eubaico, la costa de Lócrida y, un buen día, contemplan otra vez la mole de Pelión, las playas de Afetai, las cercanías de Yaolcos. De todos estos esforzados varones, sólo habrá de sobrevivir el persuasivo Néstor, que todavía combate en Troya, o más bien, acompaña los combates a causa de su ancianidad, y que aún alcanza a vivir lo bastante para regresar a su reino de Pilos y recibir a Telémaco que anda en busca de su perdido padre Odiseo.

36. Aquel inquieto ir y venir, aquel maravilloso e increíble derrotero no parece, con todo, mero efecto de la fantasía: oculta un designio. Se diría que la leyenda establece un plan —vago, informe, de tanteo y sugerencia— para la futura colonización. De aquí que se la retoque en sucesivas generaciones, por el afán de incorporar en esa leyenda todas las "tierras prometidas" y todas las zonas paulatinamente ocupadas por los griegos.

Así, entre los Argonautas, Homero, los genealogistas y los logógrafos, se van creando una historia y una geografía míticas con retazos de realidad. La historia mítica resulta en mucho irredimible, porque el suceder muere en los abismos del tiempo; pero la geografía mítica como ya queda explicado, aunque con apoyos efectivos, tampoco ha de identificarse del todo. Está sembrada de lugares quiméricos. A ellos, como decía Píndaro, no se llega ni por mar ni por tierra: el Vergel de las Hespérides, el Jardín de Febo, el placentero País de los Hiperbóreos, los Campos Elíseos, la isla flotante de Éolo, la etíope Tritonia, las moradas de los Lestrigones, Cíclopes, Lotófagos, Sirenas, Cimerios, Grifos, Arimaspos, Gorgonas, sólo están en la mente. Sin embargo, el intento por

reconciliar estas fantasías con el conocimiento comprobado no es trabajo perdido. Así fue descubierta América. Y así la Antigüedad fue completando su carta del mundo.

Descifrado este largo y múltiple mito, nos dice que los griegos venían fracasando de tiempo atrás en su empeño por forzar la entrada del Helesponto (Troya hacía de Cancerbero); y que deseaban colonizar el Mar Negro y buscar el oro que se suponía muy abundante en la honda costa circasiana. Los que quieran hacerlo pueden figurarse que el Vellocino de Oro nos remite a los cedazos de cuero y lana con que se colaban las corrientes auríferas. Pero siempre ha sido poco prudente pedir demasiada claridad a los misterios y a las imaginaciones poéticas.

37. Aunque aquí termina la Expedición de los Argonautas, no las aventuras de Jasón.

¿Qué había sucedido, entretanto, en el reino de Atamas? Jasón tardaba mucho en volver, tal vez no regresaría nunca. Pelias, seguro de haber alejado para siempre aquella amenaza, decidió de una vez llevar las cosas a su extremo y coronar la usurpación dando muerte a los monarcas desposeídos y a su hijo menor. Esón, el rey depuesto, a quien concedió el honor de escoger la muerte que mejor le placiera, aprovechó la celebración de un sacrificio para suicidarse bebiendo sangre de toro. Pero algunos se conforman con decirnos que Esón habían entrado ya en plena senectud y no inspiraba temor a Pelias.

Contra lo que se esperaba, Jasón regreso un día, y regresó trayendo consigo el Vellocino de Oro, lo que acrecía su prestigio. Además, traía como compañera a Medea, gracias a cuyos preciosos auxilios los Argonautas habían salido bien de la empresa. Aunque Jasón sólo anhelaba ahora vengarse de Pelias, no se sentía con fuerzas para enfrentársele abiertamente. Procedió con astucia. Acampó con sus compañeros fuera de la ciudad. Medea, fingiendo haber huido de la nave, pidió hospitalidad a las hijas de Pelias. Recibida benévolamente por éstas, pronto se adueñó de sus voluntades, divirtiéndolas con mil ejecuciones mágicas y pasatiempos de ilusionismo.

Un día hirvió agua en un perol donde echó ciertas yerbas y de allí sacó a Esón resucitado y rejuvenecido, o simplemente rejuvenecido, según la versión que se acepte. Repitió la suerte con un carnero destrozado. Las hijas de Pelias, persuadidas de que lo mismo podría rejuvenecer a su anciano padre, le pidieron que lo sometiera al mismo tratamiento. Ellas en persona despedazaron a Pelias (tema de la occisión del rey viejo y el *sparagmós* que precede a las resurrecciones místicas). Echaron los pedazos en el perol, y Medea les proporcionó yerbas distintas a las antes usadas, y que en modo alguno podían operar el sortilegio. Trepó al techo para hacer ciertas invocaciones a la luna, según dijo, y en verdad para encender una pira, que era la señal convenida con Jasón. Éste y sus compañeros supieron así que el rey Pelias había desaparecido. Entraron al instante y se apoderaron de la ciudad.

Por lo demás, la crueldad de Medea había despertado la hostilidad pública, y Acasto —hijo de Pelias que, contra la voluntad de éste, había acompañado el viaje de Jasón— opuso ahora resistencia. Jasón acabó por dejarle el trono y huyó a Corinto acompañado de su "indeseable" consorte. Acasto celebró las honras fúnebres de su padre con famosos juegos que han dejado rastro en la mitología.

Jasón creía haber obrado por su cuenta, como a todos más o menos nos pasa: no había sido más que un instrumento en manos de Hera, quien, por medio de él, había satisfecho viejos agravios contra Pelias. La constante e invisible presencia de Hera se deja ya sentir en el solo hecho de que la nave se llamara *Argo,* y "Argos" también el constructor, como aquel Argos Panoptes que un día se encargó, por cuenta de la diosa, de vigilar a la Vaca Ío y que fue matado por Hermes.

38. Jasón y Medea vivieron algunos años en Corinto y tuvieron descendencia. El rey de Corinto, Creonte, tenía una hija, Glauca, de quien Jasón acabó por prendarse. En aquella corte refinada —lo ha entendido bien el moderno dramaturgo Anouilh—, Medea parecía una bruja gitana, extravagante y sin maneras. Jasón había pasado ya la edad heroica en que

se prefiere la aventura a la comodidad. Sin duda le acomodaba ahora una dama más cortesana. De acuerdo, pues, con el rey Creonte, decidió entonces repudiar a Medea (tema del abandono del cómplice; caso, otra vez, de Teseo y Ariadna); y Medea recibió orden de salir al instante del territorio corintio.

Pero ella lo arregló a su modo: envió a Glauca, como presente de bodas, una tiara y una túnica envenenadas que, en cuanto la princesa se las puso, empezaron a arder (tema de la túnica de Neso que más adelante conoceremos). Su padre acudió a socorrerla, y ambos perecieron carbonizados, mientras las llamas cundían por el palacio. Medea, en tanto, escapó en un carro volador tirado por serpientes aladas, carro que su abuelo Helios, el Sol, puso a su servicio, y fue a ampararse bajo la protección de Egeo, rey de Atenas, de quien a su tiempo concibió un hijo llamado Medo e hizo lo que solía: es decir, planear nuevos crímenes, pues el homicidio se hace costumbre. A resultas de su frustrado intento para envenenar al príncipe Teseo, hijo del rey Egeo, Medea tuvo que huir nuevamente, esta vez en compañía de su hijo Medo, hasta la Cólquide nativa, donde por fortuna desaparece de la historia.

Sus otros hijos, Mérmeros y Feres, habidos en el lecho del Argonauta, habían quedado resguardados por ella en el templo de Hera, cuando ella escapó en su carro volador. Pero se dice también que murieron a manos de su propia madre —tradición que recoge Eurípides— o bien a manos de los indignados corintios. Según la tardía versión local, los espectros de los Jasónidas daban muerte a los niños (tema de los muertos maléficos como el espectro de Orestes) y, para aplacarlos, hubo que instituir un rito en su honor.

Pausanias dice que Jasón, tras la muerte de Pelias, se dirigió a Corcira, donde él y su hijo Mérmeros fueron destrozados por un león. Pero la mejor tradición cuenta que, más tarde, cuando el aventurero, ya viejo, dormía a bordo de su nave *Argo*, ahora consagrada como ofrenda al dios Posidón, murió por haberle caído una viga encima, al tiempo que aquel armazón de tablas flojas era remolcado por la orilla del istmo.

El relato de Jasón y Medea tiene traza de contener una

interpretación "fabulada" de los antiguos sacrificios, *sparagmós* de la víctima y ofrenda del cuero y carne salados. Además, parece señalar el punto en que se pasa de la víctima humana a la víctima animal.



V. TEBAS *

39. Ante la desaparición de Europa, raptada por Zeus el Toro, el anciano rey Agenor envió en su busca a sus tres varones. Fénix y Cílix, epónimos y fundadores de Fenicia y Cilicia, no han dejado memoria clara de sus andanzas. De Cadmo, en cambio, averiguamos que, acompañado de Telefasa su madre, llegó hasta Tracia, donde ella murió. Tras de enterrarla, siguió su busca, y esta vez se dirigió a Delfos para consultar con el oráculo. Ya se ve que Apolo no podía denun-

* Esta importantísima saga ha sido reconstruida por los logógrafos según los siguientes Poemas Cíclicos, sólo conocidos hoy en despojos y en referencias: *Tebaida* (¿Homero?), *Epígonos* (¿Homero o Antímaco de Teos?), *Edipodia* (¿Cinetón?) y *Alcmeónida.* Sobre los episodios tebanos, algo deja traslucir la *Ilíada,* pero mucho más los trágicos, continuadores de ciertas corrientes populares que no reflejó la obra homérica. La tradición ha sido fecunda para el teatro ateniense: los sitios de Tebas inspiraron a Esquilo y a Eurípides; Edipo y sus desventuras, a Sófocles.

ciar a Zeus. El oráculo ordena a Cadmo que abandone su empeño y que, dejándose guiar por una vaca (y siguen los signos vacunos en la raza de Ío), alce una ciudad en el primer sitio donde el animal llegue a echarse. La vaca lo condujo hasta el punto en que Cadmo edificaría la población de Cadmea, la Tebas futura. El territorio entero había de llamarse Beocia o "tierra de la vaca".

Toda fundación de ciudad comienza con un sacrificio: en el caso, una vaca en aras de Atenea. El sacrificio necesita agua en abundancia. La fuente cercana estaba guardada por un dragón. (El agua infestada de microbios, dicen los racionalistas de hoy.) El dragón era hijo de Ares. Cadmo tuvo que darle muerte. Por consejo de Atenea, le arrancó los dientes y los sembró en tierra, de donde nacieron unos guerreros armados (tema de Jasón en la Cólquide, que es una duplicación de éste). Cadmo lanzó entre ellos una piedra, ocultándose, de modo que ellos se culparon entre sí, riñeron, y se dieron muerte unos a otros con excepción de cinco supervivientes: Equión (el Serpentario), Udeo (el Subterráneo), Ctonio (el Terrestre), Hiperenor (el Altanero) y Peloro (el Monstruo). De ellos provienen los Espartos u "hombres enterrados", de quienes arranca la nobleza cadmea. Su casta se distinguirá siempre por un lunar o marca de nacimiento: una punta de lanza, como si se previese ya la pica que había de atravesar más tarde los pies de Edipo.

40. Como antes Apolo cuando dio muerte a Pitón, ahora Cadmo tuvo también que purgar, con la servidumbre o castigo de un año, el haber aniquilado al dragón que custodiaba la fuente, pues estos monstruos sagrados disfrutaban de protección divina. Apolodoro comenta que este año de servidumbre debe entenderse como el ciclo de ocho años u *oktaeteris*, lo que también daría luz sobre "el periodo monárquico de Minos"; pero no es averiguable la antigüedad de este uso en los cómputos. Cumplida, pues, la penitencia, Ares pareció satisfecho y concedió a Cadmo la mano de Harmonía, una hija suya y de Afrodita. Además de la vestidura nupcial, Cadmo ofreció a Harmonía un collar maravilloso, obra del dios Hefesto, dón fatal para toda la descendencia, que Zeus había

obsequiado antes a Europa, por quien llegó a Cadmo, si es que Hefesto no se lo brindó directamente como parte de los festejos. Pues las bodas fueron famosas, sólo comparables a las de Tetis y Peleo, y también aquí concurrieron todas las deidades y cantaron las Musas.

41. Los nuevos monarcas desarrollaron entre sus súbditos, antes rudos y silvestres, las artes de la civilización, y singularmente les enseñaron la escritura. Es verdad que el alfabeto griego se considera como una modificación del fenicio, suerte de taquigrafía comercial en el Mediterráneo prehistórico; y es verdad que a Cadmo se lo llama "fenicio". Pero "fenicio" quería decir entonces muchas cosas vagas, y Tebas se entiende hoy como una fundación micénica. Sin embargo, los orígenes cadmeos se ven todavía muy oscuros.

Ya sabemos que la pareja real tuvo cuatro hijas: Ino, Semele, Agave, Autonoe. De las dos primeras ya hemos tratado. Agave se desposó con Equión el Esparto, de que nació Penteo. Autonoe, casada con el héroe pastoral Aristeo, fue madre de Acteón.

(Antigua tradición: Cadmo no tuvo hijos. Variante estorbosa: Cadmo tuvo solamente un hijo, Polidoro o Pinaco, que se casó con Nicteis, hija de Nicteo el hijo de Ctonio el Esparto, no el hijo de Posidón y Celeno. Polidoro engendró a Lábdaco, fundador de la dinastía posterior. O Dióniso dio muerte a Polidoro, que se resistía a adorarlo como se resistiría Penteo, o Polidoro fue destronado por Penteo. Se ve en Polidoro un mero eslabón artificial entre Cadmeos y Labdácidas.)

Por caso singular, Cadmo y Harmonía cambiarán de reinado: emigrarán al Noroeste y gobernarán a los enqueles ("anguilas"), tras de ayudarlos en su guerra contra los ilirios; los cuales, vencidos, se confundirán entre sus antiguos súbditos y tomarán el nombre del insignificante Ilirio, retoño último del viejo monarca. Finalmente, transformados en serpientes benéficas, los dos ancianos serán admitidos a los Campos Elíseos.

42. A los Cadmeos suceden ahora los Labdácidas. Durante la minoría de Layo, hijo de Lábdaco, que apenas contaba

un año a la desaparición de su padre, la regencia queda por veinte años más en manos del Esparto Lico, hijo de Ctonio y hermano de Nicteo.

Antíope, la hija de Nicteo (pues si, con Homero, la hacemos hija de Asopo, aquí mismo se acaba el cuento), cedió a las instancias amorosas de Zeus, quien la sedujo en forma de sátiro. Para escapar a la ira paterna, ella tuvo que huir hasta Sición (Peloponeso). Allá se casó con Epopeo, ocasionando el suicidio de su exasperado progenitor. Éste, antes de morir, encargó a su hermano Lico que la castigara. Lico, en efecto, sitió y venció a la ciudad de Sición, se apoderó de Antíope, e instigado por su esposa Dircea, la sometió a las mayores crueldades.

Antíope logró ocultamente dar a luz dos mellizos, Anfión y Zetos, cachorros de Zeus que quedaron abandonados en el Citerón. Amparados por los pastores, recurso invariable del mito para los dioses o héroes expósitos, Zetos llegó a ser un guerrero y, muy contra su voluntad, vio a su hermano Anfión convertirse en célebre músico.

Entretanto, Antíope, a quien sus hijos no conocían siquiera, se marchitaba en la prisión. Cuando los mellizos alcanzaron la edad de veinte años, las cadenas de Antíope se desataron solas, al estilo de los portentos dionisiacos que ya conocemos. Escapó ella al punto y se puso en busca de sus hijos. Dircea, fiel de Dióniso, la encontró en una orgía del dios y la reconoció fácilmente. Ordenó que la amarraran a los cuernos de un toro salvaje; pero, en este instante, sus hijos dieron con ella y aconteció la *anagnórisis* o mutuo reconocimiento, que será uno de los resortes habituales en la tragedia. Los hijos la libertaron y pusieron en su lugar a Dircea, que murió despedazada por el toro, para transformarse allí en una fuente. Los mellizos, después, dieron muerte a Lico, desterraron al heredero Layo y se adueñaron de la ciudad, cuyas nuevas murallas comenzaron a levantarse solas a los acentos de la lira de Anfión, que hacían moverse las piedras.

Zetos se desposará entonces con Teba, quien dará a la antigua Cadmea su bautizo histórico de Tebas, en que algunos sueñan ver recuerdos egipcios. (Verdad es que las con-

fusiones en torno a estos nombres son fáciles: se nos habla, por ejemplo, de otra Teba, esposa de Ogigos, jefe del territorio anterior a la llegada de Cadmo.) Por su parte, Anfión se desposará con Niobe y sufrirá el destierro de ésta, a quien ya hemos visto llorar hasta convertirse en roca, cuando caen sus hijos bajo las saetas de los Latónidas.

Antíope, enloquecida por Dióniso en venganza de la muerte de Dircea, su adoradora, anduvo algún tiempo errando sin tino. Este errar a la aventura es frecuente rasgo pintoresco en la locura o desgracia de dioses y héroes: el mismo Dióniso, Deméter, Belerofonte, Ío, Ino, etc. Antíope se encontró al fin con Foco, hijo de Ornitio y nieto de Sísifo, quien la curó y se casó con ella. Su tumba quedó en Titorea (Focis). Era fama que, quien acarrease un poco de tierra desde las sepulturas de Zetos y Anfión hasta el monumento fúnebre de su madre Antíope, vería prosperar sus cosechas a expensas de las cosechas tebanas.

43. Tras el paréntesis de Zetos y Anfión, y muertos ya ambos, Layo asciende al trono de Tebas. Durante su destierro había sido amparado por Pélope. Le pagó raptando a Crisipo, un hijo de éste, delito que, según Sófocles, atrajo la maldición a que un día sucumbirá su raza, en no más de dos generaciones. Layo, pues, trae ya consigo la señal de los futuros desastres, como el viejo rey de Polonia en el drama de Calderón, y con él se abre una de las etapas más egregias al par que siniestras de la fábula antigua.

Layo tiene por esposa a Yocasta (en Homero, Epicaste), hija de Meneceo, hermana de Creonte (no el Creonte Corintio que conocimos en la fábula de Jasón). Un oráculo de Apolo ha anunciado a la joven pareja que su futuro hijo asesinará a su padre y habrá de arrebatarle el trono, amén de yacer con su propia madre. Se repite así el recelo de dioses y hombres que viene expresándose desde los mitos más vetustos —Urano, Cronos, Zeus, etc.—, acaso penumbroso recuerdo de la tradición antropológica estudiada por Frazer sobre el asesinato sagrado del viejo, o desvanecido eco de la primitiva rivalidad entre el jefe y sus descendientes, cuando éstos llegan a la edad en que pueden disputarle sus hem-

bras: en evitación de lo cual se inventó, entre otras cosas, el tabú de la exogamia.

Nace, en efecto, el príncipe, y Layo, temeroso de las predicciones, le hace atravesar los pies con una pica (tal vez para que el espectro no pueda andar) y lo da a un pastor, con orden de abandonarlo por las laderas del Citerón. Por allí solían pastar igualmente los hatos de Tebas y los de Corinto. Uno de los mayorales de Polibo, el rey corintio, encontró al niño y lo llevó a su amo. Lo acogió maternalmente la reina, a quien unos llaman Polibea y otros Mérope. (No la Pléyade, ni la esposa de Orión.) Los monarcas adoptaron al expósito y le dieron por nombre "Edipo", el Pies-Hinchados.

Criado en el palacio de Corinto, el expósito, aunque siempre tratado con benevolencia por sus padres adoptivos, abriga ciertas sospechas respecto a su origen, ante las burlas más o menos reticentes de que ha sido objeto por parte de algunos camaradas. Llegado, pues, a la edad viril, consulta al oráculo de Delfos respecto a su verdadera identidad. Por sola respuesta, el oráculo le anuncia su horrible destino, que será el matar a su padre y desposarse con su madre. Edipo no conoce más padres que los que le dieron crianza. Allí mismo, temeroso de que se cumpla la sentencia, decide abandonar aquellos lugares para siempre; y, como pudo tomar por otro rumbo, toma por el camino común de Beocia y Focide. Al llegar al cruce de las rutas (Esquisto Hodos), en un estrecho desfiladero, tropieza con un viejo gruñón que viene en su carro de mulas, y cuyos servidores pretenden echarlo fuera y dar paso libre a su señor. Se hacen de razones, vienen a las manos, y Edipo acaba con el viejo, sin saber que es su padre Layo. Y sigue tranquilamente su viaje rumbo a Tebas.

44. Muerto el rey Layo, su cuñado Creonte ocupa la regencia de Tebas. Edipo se encuentra con que la ciudad está aterrorizada por la Esfinge (la Estranguladora), a quien Hesíodo llama la Phix, un monstruo divino: cabeza de mujer, cuerpo y garras de león, inequívoca figura oriental. Apostada en la propia Acrópolis de Tebas, la Esfinge propone

a todo el que se acerca un enigma que había aprendido de las Musas, y como éste no lo acierte —y no lo acierta ninguno— lo mata sin más averiguación. La adivinanza es un juego folklórico a que nos acostumbramos desde niños. La adivinanza anda mezclada, entre otras cosas, con los orígenes de la filosofía. La Esfinge es patrona de los sabios futuros, de los sofistas, los retores y sus enredadas "cocodrilitas", de los maestritos despechados que proponen "toros" en los exámenes para darse el gusto de ver rodar al candidato.

No sabiendo ya cómo librarse, Creonte ha ofrecido el trono, y además la mano de la reina viuda, a quien sea capaz de derrotar a la Esfinge. El enigma de ésta se reduce a preguntar cuál es, entre las criaturas que pueblan la tierra, el agua y el cielo, la única que comienza andando en cuatro pies, después anda en dos y, finalmente, en tres, y que es tanto más débil cuantos más pies la sostienen.

Enfrentado con la Esfinge, Edipo resolvió el enigma: El hombre —dijo— comienza por gatear o andar en cuatro pies, y entonces es más débil que nunca; después anda en dos, y alcanza su máximo de agilidad y fuerza; y al fin, en la ancianidad, se apoya en su bastón y anda en tres pies, ni tan fuerte como en la adultez ni tan desvalido como en la infancia.*

Así como la Sirena muere o debe suicidarse si alguien resiste a sus seducciones, así la Esfinge, desmoralizada, desapareció para siempre o se desgarró a sí misma, o bien se dio muerte despeñándose barranca abajo, o acaso fue traspasada por la lanza de Edipo.

En cierta sepultura de Tisbe, Evans ha encontrado unos sellos de 1500 a. c., en uno de los cuales aparece un mancebo que ataca con una daga a una esfinge egipcio-minoica. En otro, un gran personaje de triple yelmo conduce su carro, y entre él y un joven de cabeza descubierta se entabla una riña. Ambos usan arcos. El sitio es un desfiladero de rocas. Las dos escenas parecen corresponder a la leyenda de Edipo, que así confirma su antigüedad minoico-micénica.

* Ver A. Reyes, *La crítica en la Edad Ateniense*, § 85, y *La antigua retórica*, p. 168 y *n.* [*Obras Completas*, XIII, pp. 58 y 476-477 *n.*, respectivamente.]

45. En cumplimiento de su promesa, Creonte instala en el trono de Tebas al joven aventurero desconocido y lo desposa con Yocasta. Edipo se casa con su madre por razón de Estado, sin conocerla ni desearla, o sea sin padecer ni por un instante los efectos del tan traído y llevado, y tan impropiamente llamado, "complejo de Edipo", esta presea de los pedantes que se cayó de la mesa de la ciencia. Edipo, víctima de atroces destinos, harto manifestará su horror cuando descubra la verdad.

(Versión excéntrica: Odiseo, en Homero, nos cuenta que Epicaste —Yocasta— se colgó del techo del palacio al averiguar la verdad *muy poco después*; y que Edipo, afligido y acosado por las Erinies maternas, murió más tarde, no sabemos si en un combate, y fue sepultado debidamente. Pausanias comenta: Si Yocasta averiguó la verdad *muy poco después*, la historia se simplifica, el matrimonio no alcanzó a engendrar hijos; y es porque los hijos de Edipo fueron habidos en Eurigania, hija de Hiperfas, según lo declara la perdida *Edipodia.* Lo cual coincide con la pintura de Onasias en Platea, donde Eurigania, llena de dolor, presencia el combate de sus vástagos. Un antiguo escoliasta llama Astimedusa a esta segunda esposa de Edipo.)

Según la versión popularizada por Sófocles, Edipo y Yocasta reinaron durante muchos años y tuvieron dos hijos —Eteocles y Polinices— y dos hijas: Antígona e Ismene.

Habiendo fallecido Polibo, los corintios, que no habían olvidado al joven Pies-Hinchados, le ofrecieron su trono. Edipo lo rechaza, temeroso siempre de encontrarse con Polibea, a la que aún creía su madre, lo que, en verdad por parte del destino, no pasa de ser una burla de mal gusto; no hay derecho a reírse así de los mortales. Pero el mensajero de los corintios —nada menos, el pastor que había recogido al expósito en el Citerón— tranquiliza a Edipo, o cree tranquilizarlo, revelándole que Polibea no es su madre.

Edipo ha fruncido el ceño y queda caviloso. Hay que esclarecer tanto misterio. Además, hay que averiguar quién ha sido el matador de Layo, pues Apolo exige su destierro como condición para levantar la epidemia que se cierne a la sazón sobre la ciudad. Y así fue como de uno en otro

indicio, Edipo vino a dar con el mismo esclavo que lo había abandonado en el monte y que, años después, había presenciado la riña en la encrucijada del camino. Edipo, no pudiendo soportar su desgracia a sangre fría, espantado de sus crímenes inconscientes, se arrancó los ojos. Yocasta se ahorcó. Creonte volvió a la regencia durante la minoridad de los príncipes y, cumpliendo la orden de Apolo, hizo desterrar a Edipo.

Más tarde, cuando estaba para estallar la lucha entre Eteocles y Polinices, los dos Edípidas, el pobre anciano ciego —propio Rey Lear de los antiguos—, asistido piadosamente por su hija Antígona, se encamina hacia Colono (Ática). Allí, habiéndose internado solo por la espesura del bosque, fue transportado misteriosamente al otro mundo, dejando el lugar de su tránsito —apenas podemos llamarlo su sepultura— como un sitio consagrado que será la salvaguarda de Atenas. Pero nadie, con excepción de Teseo, sabía a punto fijo dónde se encontraban los restos del anciano.

46. Esta versión parece acusar un imperialismo mítico por parte de los atenienses. Otra versión afirma que Edipo nunca fue desterrado, sino que simplemente se encerró de por vida en un aposento del palacio, abandonando el trono a Creonte. Los hijos, Eteocles y Polinices, por aliviar su melancolía, quisieron un día festejarlo, llevándole de comer y beber en las vajillas de plata y la espléndida copa de Cadmo, que Layo había usado en otros días. Pero Edipo, que había ordenado se ocultaran para siempre los objetos de su difunto padre, entró en un extraño frenesí, maldijo a sus dos herederos y les auguró que reñirían por el trono. Las Erinies, siempre invisibles y siempre alertas, recogieron su maldición y echaron a andar su implacable relojería.

Edipo nos aparece amargado por las desgracias, intratable e impaciente como lo había sido su progenitor, viejo gruñón que pelea por abrirse paso en los senderos. Para colmo de males, los hijos, de vuelta de la caza, ofrecen otro día a Edipo el anca de la pieza sacrificada, en vez del lomo —el bocado de honor—, como acostumbraban hacerlo siempre. Allí Edipo, fuera de sí, pidió a los dioses, redoblando

aún su maldición, que sus dos hijos se mataran el uno al otro, de que las Erinies maternas tomaron buena cuenta, con su espantosa diligencia habitual.

Sófocles quiere explicarnos los excesos del padre, achacándolos a la crueldad de los hijos. Y otros llegan a culpar a los hijos de haber atentado contra el pudor de Astimedusa, que aquí pasa por su madrastra. Si Eteocles y Polinices eran hijos de Yocasta, podemos también imaginar que Edipo llegó a considerarlos con enfermizo horror. Como fuere, las maldiciones de Edipo se juntan aquí con la antigua maldición de Pélope para determinar una serie de calamidades domésticas y uno de los mayores episodios legendarios de Grecia.

47. O muere Edipo, o ha llegado a la senilidad, o simplemente ha madurado su prole. Los hijos se disputan el trono, pues la primogenitura no es institución helénica. Al fin, convienen en alternarse anualmente. Toca el primer turno a Eteocles. Polinices, en tanto, debe vivir desterrado.

Busca un país donde alojarse. En Argos se encontró con Tideo, hermano de Meleagro, fugitivo a su vez por haber asesinado a sus parientes que conspiraban contra su padre Eneo, rey de Calidón. Polinices y Tideo habían comenzado a reñir por cualquier insignificancia, cuando acertó a separarlos Adrasto, rey de Argos, hijo de Talao, quien los reconcilió y los tuvo por sus huéspedes. Polinices iba revestido con una piel de león, o bien llevaba un león en su escudo. Tideo iba cubierto con una piel de jabalí, o llevaba un jabalí en su empresa (referencia al emblemático Jabalí Calidonio). Ahora bien, el oráculo había ordenado a Adrasto que desposara a sus dos hijas respectivamente con un león y un jabalí. Adrasto vio cumplidas las profecías en forma posible y aceptable, y unió a Deípile con Tideo, y a Argea con Polinices. Polinices tuvo la mala idea de ofrecer a su esposa el célebre collar de Hefesto, que él había heredado de su madre.

(Versión intermedia: Polinices salió de Tebas antes de que sobreviniera la disputa con su hermano Eteocles, y huyendo de la maldición paterna. Durante este primer destie-

rro, se casó con Argea y acaso, convidado por Eteocles, concurrió con ella a los funerales de Edipo. Entonces aconteció la disidencia entre ambos, y Polinices se desterró por segunda vez.)

48. Adrasto consideró llegado el momento de reinstalar a sus yernos en sus respectivos tronos. Había la fundada sospecha de que Eteocles no estaba dispuesto a cumplir el pacto y ceder ya el mando a Polinices. Adrasto empezó sus tratos con los jefes aqueos y preparó una coalición contra Tebas. La mayoría se manifestó dispuesta a colaborar con Adrasto, menos la casa de Micenas que, prevenida en contra por ciertos aviesos adivinos, adoptó una actitud "aislacionista" y neutral.

Tideo fue enviado a Tebas como embajador para pleitear la causa de Polinices. La embajada era peligrosa. Tideo se encontraba en campo enemigo. Los caballeros cadmeos lo miraban con ojeriza porque había vencido a todos en los torneos. Contando con el favor de Atenea, escapó a la emboscada que le prepararon al salir de Tebas, dando muerte a cuarenta y nueve de los cincuenta adversarios que reclutó en contra suya Polifonte Antifónida, y habiendo perdonado la vida solamente a Meón Hemónida por especial mandato del cielo y para que alguien volviera a la ciudad a referir su proeza.

Ya no quedaba más que juntar a los confabulados y lanzarlos contra Tebas. Anfiarao, héroe argivo, todavía se manifestaba renuente. Antiguo enemigo de Adrasto y ahora su amigo y cuñado por su matrimonio con Erífila, Anfiarao advirtió desde el primer instante que aquella empresa no era grata a los Inmortales. Descendiente del profeta Melampo, hijo del profeta Ecles, vidente él mismo, anunció que en aquel descabellado empeño perecerían los principales jefes, si es que se dejaban arrastrar por la pasión de Tideo, por las ambiciones de Polinices, por los proyectos desmedidos de Adrasto. La colaboración de Anfiarao, ya ilustre por algunas hazañas, parecía indispensable, y el efecto moral de su abstención podía ser funesto. Los Melampodios pasaban por gente de buen consejo. Anfiarao llegó a ocultarse, como

Aquiles antes de la guerra de Troya, para eludir compromisos. Prohibió a su esposa Erífila que tratara con los confabulados. Ésta, desobedeciendo su orden, se dejó sobornar por el collar de Harmonía, el fatal collar que Polinices le ofreció ahora a cambio de que consiguiera la ayuda de Anfiarao. Él acabó por dar su consentimiento, aunque de mala gana. Y todavía a punto de unirse a la expedición militar y ya en los estribos de su carro, conminó a su hijo Alcmeón para que, en venganza de la muerte que esperaba, diese muerte a su madre Erífila, culpable de tamaña locura; y a Alcmeón y a su otro hijo, Anfíloco, les encargó que se dispusieran a organizar, para cuando alcanzaran la mayoría, una segunda campaña contra Tebas, puesto que él descontaba ya el fracaso de la que tenía a la vista.

49. Adrasto, además de sus contingentes propios, los de sus yernos Tideo y Polinices y los de Anfiarao, logró contar con los ejércitos de otros tres capitanes, completándose así el cuerpo de los famosos Siete contra Tebas. Los otros capitanes son Capaneo, hijo de Hiponóo; Hipomedonte, hijo de Aristómaco, y Partenopo, hijo de Milanio y de Atalanta, la cazadora arcadia (o beocia). (Variantes: Esquilo sustituye a Adastro con Etéocle, hijo de Ifis. Otros ponen a Mecisteo y a Etéocle en lugar de Tideo y Polinices.) Entre los aliados figuran varios pueblos peloponesios; los más importantes, con excepción siempre de los micenios. A todos se los llama sumariamente "argivos" o "aqueos" (Homero añadirá el seudónimo de "dánaos" para los asaltantes de Troya), así como hoy se dice "ejército inglés", al que comprende ingleses, irlandeses, escoceses y coloniales, o como el Tasso dice todavía "francos" a los Cruzados.

Acampaban los expedicionarios en Nemea, cuando sucedió el caso que determinó la institución de los Juegos Nemeos. Hipsípile, la princesa de Lemnos, había sido cautivada por los piratas y vendida a Licurgo, el rey nemeo, quien la dio por aya a su hijo Ofeltes. Los guerreros de Adrasto pidieron agua para celebrar un sacrificio, e Hipsípile se ofreció a mostrarles la fuente. Dejó un instante solo al niño Ofeltes, y el niño fue muerto por el dragón que andaba rondando la

comarca. Los Siete Jefes le otorgaron funerales magníficos, y en su honor celebraron por primera vez los juegos que durante mucho tiempo sólo admitirían a "los hijos de los guerreros", quizá descendientes de los Siete. Además, se evitó que el rey Licurgo y su esposa Eurídice castigaran al aya, quien al cabo fue rescatada por sus hijos Toas y Euneo y volvió a su tierra de Lemnos. Toas y Euneo nos son ya conocidos como vástagos de Jasón, el jefe de los Argonautas. Tras algunas peripecias, habían logrado dar con el paradero de su madre, a la que ahora pudieron reconocer y salvar gracias a la ayuda de Anfiarao. Como éste no cejaba en sus prédicas de "derrotismo", bautizó a Ofeltes con el apodo de Arquemoros o "la primera víctima", dando así a entender que, en el curso de aquella desgraciada expedición, todavía caerían muchos otros y acontecerían muchos males.

Los mitólogos creen ver en Ofeltes un dios infantil, a estilo de Creta, rebajado de categoría en la leyenda heroica. Esto explica la importancia de sus funerales, su asociación con el monstruo, el relieve de su nodriza y la opacidad de su madre. El caso es comparable al de Sosípolis, niño-serpiente que salvó a los elidenses de los arcadios.

50. Al acercarse los aliados, los tebanos o cadmeos, asistidos por los flegios y los focenses, salieron a detenerlos y les presentaron batalla junto a la colina Ismenia. Rechazados por los invasores, se fortificaron dentro de los muros de Tebas. El adivino Tiresias les hizo saber entonces que era condición para la victoria tebana el que algún descendiente Esparto fuera inmolado en la cueva del dragón de antaño, cuya sangre aún pedía venganza. El joven Meneceo, hijo del regente Creonte, que oyó la profecía, corrió sin poder ser detenido y se apuñaló en lo alto de la muralla, de modo que su cuerpo cayó en el antiguo echadero del dragón, y su sacrificio aseguró la victoria.

Hagamos una pausa para averiguar quién es Tiresias, Esparto de casta, nieto de Udeo, hijo de Everes y de la ninfa Cariclo. De su madre heredó la longevidad, pues vivió lo que viven siete generaciones. (Otra vez se asocia a Tebas el misterioso número siete.) Pasando un día por Cilene o el

Citerón, vio dos serpientes que se ayuntaban. Dio muerte a la hembra, y al punto quedó transformado en mujer. Otra vez presenció un nuevo idilio de serpientes. Entonces dio muerte al macho y recobró su ser de varón. Como Zeus y Hera discutiesen si el deleite amoroso era más intenso en el ente masculino o el femenino, Tiresias, llamado a ser árbitro en razón de su singular experiencia, declaró que, en este respecto, la mujer era nueve veces superior al hombre. La melindrosa Hera, indignada, le arrancó la vista. Zeus, en compensación, le concedió la videncia.

(Variantes: *1)* Tipo Acteón: Habiendo sorprendido a Atenea en el baño, Tiresias fue condenado a la ceguera. *2)* Tipo Tántalo: Vidente desde la cuna, como hijo que era de una ninfa, Tiresias perdió la vista por revelar ciertos secretos de los dioses.)

Para la antigüedad, en cuyas ásperas sociedades se computaba sobre todo la obra de las manos, un ciego es un supernumerario, vive aparte y se dedica, sin remedio, al ocio de las canciones, las profecías, los sueños, propio ejercicio de mutilados. Así Demódoco en Homero.

51. Llegados a Tebas, los sitiadores comienzan un ataque en forma. Los Siete Jefes se distribuyen frente a las siete puertas de la ciudad, de la manera siguiente según Esquilo, donde podemos suponer que Adrasto más bien se conserva aparte como generalísimo de las tropas:

Puertas	*Asaltante*	*Defensor*
Precia	Tideo	Melanipo
Electra	Capaneo	Polifontes
Neis	Etéocle	Megareo
Oncea	Hipomedonte	Hiperbio
Bóreas	Partenopo	Áctor
Homoloidea	Anfiarao	Lástenes
Hipsista	Polinices	Eteocles

Los testimonios antiguos dan muchas variantes. Ellas se explican porque ha sido imposible establecer con exactitud la topografía de la Tebas arcaica, y porque todas las familias aristocráticas querían darse antecesores ilustres.

Empieza el asalto. Tideo pelea bravamente y cae mal herido. Atenea hubiera querido hacerlo inmortal, pero se horroriza al verlo roer, ya agonizante, el cráneo de su adversario Melanipo, que también cae junto a él bajo los ataques de Anfiarao. Capaneo es herido por un rayo al escalar el muro, castigo a su lamentable jactancia, pues ha declarado que ni Zeus podría detenerlo. Prefigura así la imagen del guerrero atravesado al trepar la escala (Garcilaso, Pablo de Parada en la carta de Gracián), imagen que está llamada a volverse un lugar común de la plástica.* Partenopo rueda al instante, muerto de una pedrada y abatido por Periclímeno, hijo de Posidón, o por Asfódico o Anfídico, o bien por Drías, un nieto de Orión. Etéocle o Hipomedonte perecen a manos de Leades y Anfímaco. Cunde el pánico entre los sitiadores. Adrasto ordena el repliegue. Los tebanos salen al campo en persecución del enemigo. Como Paris ante Menelao, en la *Ilíada*, así Eteocles manda hacer alto y se ofrece a decidir el combate luchando en duelo personal contra su hermano Polinices. Se cumple la maldición paterna: los dos se matan entre sí.

Anfiarao había logrado huir. Casi le da alcance Periclímeno, cuando Zeus acude en su ayuda abriendo la tierra bajo sus pies. Carrero, carro y corceles desaparecen en un lugar que más tarde ha de considerarse como sitio sagrado. El héroe y profeta, deificado, recibirá después culto en Argos, en Tebas y en Oropo y contará con un oráculo muy popular en la Ruta Decelia.**

En cuanto a Adrasto, privado de este consejero predilecto a quien consideraba como "el ojo de sus ejércitos", y habiendo visto morir uno a uno a sus demás compañeros, emprende una desenfrenada carrera y sólo logra salvarse gracias a su caballo, Arión, bruto de estirpe divina, sangre de Posidón y una Arpía, o bien de la Deméter Furiosa. Así regresó a Argos, como dice Pausanias, "sin más que su manto de amargura y su piafante pelinegro".

* A. Reyes, "Gracián y la guerra", en *Retratos reales e imaginarios*, reproducido después en *Cuatro ingenios*, 1950 [*Obras Completas*, III, pp. 458-463].

** A. Reyes, "Un dios del camino", en *Junta de sombras*, pp. 21-22. [Ahora en el presente volumen, pp. 235-236.]

52. Quedaba, pues, Creonte como amo y señor de Tebas, en medio de los cadáveres de su gente. Mandó enterrar a los tebanos caídos y, desde luego, conceder las mayores honras fúnebres a su sobrino Eteocles. Pero, en cambio, ordenó que los despojos de los adversarios se dejaran podrir y se abandonaran al hambre de buitres y perros, y singularmente el de Polinices, bajo pena de muerte para el que intentara sepultarlo. Grave afrenta contra las creencias. Ello equivalía a impedir que el espectro realizase el viaje de ultratumba y quedase olvidado en aquella indecisión mística que afligía, por ejemplo, al alma de Elpénor, personaje de la *Odisea* caído junto a la morada de Circe, donde por mucho tiempo nadie se acordó de recogerlo. La cruel disposición de Creonte ofendía tanto a los dioses como a los humanos. Ella producirá tres resultados: *a)* La intervención de Teseo; *b)* La disputa sobre los restos de Polinices y *c)* La campaña de los Epígonos.

a) La intervención de Teseo. Esta leyenda, recogida por Eurípides en *Las suplicantes,* tiene un sesgo independiente y parece elaborada por el orgullo de Atenas. Como Adrasto no obtuvise permiso de Creonte para enterrar a sus compañeros muertos (lo que hace pensar en la conducta de Aquiles con Héctor durante el primer arrebato de su furia), se presentó en Eleusis, o bien en Éleos, Ara de la Merced, Atenas, acompañado de las madres de los guerreros caídos; y, refugiados en el templo, solicitó el favor del rey Teseo. Etra, la madre de Teseo, se unió al coro de suplicantes. Teseo se dejó convencer: había que salvaguardar uno de los principios fundamentales de aquella civilización, y había que aplacar la ira de las potencias subterráneas. Convocó, pues, a sus tropas y marchó contra Creonte, y por sí mismo otorgó a los muertos los funerales de rigor; rasgo caballeresco de que la memoria ateniense vivirá siempre satisfecha. Evadne, viuda de Capaneo, se arroja a la pira de su esposo, *sati* hindú de que no hay otro ejemplo en Grecia.

b) La disputa sobre los restos de Polinices. Tal vez la antigua saga aparezca mejor reflejada que en parte alguna en la tradición que recoge Sófocles. Antígona se ha negado a abandonar el cadáver de su hermano Polinices. Quiere que,

como se hizo para Eteocles, también se concedan a Polinices los cuidados indispensables a su eterno reposo. Pide ayuda a su hermana Ismene. Ésta, asustada, se la niega. Antígona procede por sí sola a cubrir el cadáver de Polinices con unos puñados de tierra. Creonte la sorprende y se dispone a castigarla. Tiresias intenta en vano defenderla. El déspota ordena enterrarla viva por haber violado su decreto. Hegel ha dicho: disputa entre la equidad y el derecho, la ley no escrita y la institución, la convicción personal y el deber cívico; la piedad a una parte, y a otra, la inexorabilidad del Estado. Sin remontarnos a esas alturas, Creonte no tenía facultades para proceder así contra la prometida de su hijo Hemón, a quien no se ha consultado en el caso. (Desoigamos esa variante que pretende hacer morir a Hemón años atrás, a manos de la famosa Esfinge.) Además, el enterramiento de vivos, contrario a las costumbres helénicas —aunque usado por los romanos contra las Vestales delincuentes— pone a Hades en difícil trance teológico, como pone al cielo en un brete el bautismo de los pingüinos. Antígona se adelanta a resolver el conflicto, ahorcándose ella misma sobre la improvisada tumba de Polinices. Su enamorado Hemón, como un personaje de Shakespeare, se suicida junto al cadáver de su novia. Eurídice, la madre de Hemón, inconsolable, también se arrebata la vida. Y así se extingue la descendencia de Edipo. Creonte resistió a pie firme la dura venganza de los dioses y murió años después a manos de Lico el Esparto (¿o un descendiente de igual nombre?)

(Variante de Eurípides, retocada luego por Higinio: Creonte pide a Hemón que él mismo dé la muerte a Antígona, rasgo cruel, pero conforme a derecho. Hemón la salva y oculta. Antígona, en su refugio silvestre, da a luz un hijo de Hemón, que más tarde concurre con ella a una fiesta de los tebanos. Creonte la reconoce por el lunar de los Espartos. Y según Higinio, ordena su muerte. En vano Héracles acude en su auxilio. Ella y Hemón se suicidan. ¿O será verdad que Dióniso, a última hora, procura algún feliz desenlace? No nos permite averiguarlo el estado fragmentario de nuestros actuales documentos.)

c) La campaña de los Epígonos merece tratamiento aparte.

53. El desastre de los Siete debía ser vengado. A la generación siguiente, los Epígonos o descendientes de los capitanes derrotados en el asedio de Tebas, urgidos otra vez por Adrasto y bajo el mando de su hijo Egialeo, empuñan de nuevo las armas contra la altiva ciudad, cumpliendo así el voto de Anfiarao. Además de Egialeo, ahora cooperan en el ataque Tersandro, hijo de Polinices; Alcmeón y Anfíloco, hijos de Anfiarao; Diomedes, hijo de Tideo; Esténelo, hijo de Capaneo; Promaco, hijo de Partenopo, y Polidoro, hijo de Hipomedonte. Esta segunda campaña será el desquite de los hijos. Ahora fue fácil obtener la ayuda de Corinto, Megara, Arcadia y Mesenia. Zeus se manifestaba propicio. Sólo Micenas persistirá en su abstención.

Sobre las márgenes del Glisas, los Epígonos se encontraron con los tebanos y los derrotaron completamente; pero Laodamas, hijo de Eteocles, logró dar muerte a Egialeo, aunque Alcmeón lo rechazó y lo hizo replegarse hasta los muros de Tebas, donde al fin pudo derribarlo. Si, en el primer sitio, Adrasto fue el único jefe asaltante que escapó con vida, en este segundo sitio Egialeo, el hijo de Adrasto, fue el único jefe asaltante que no logró salvarse.

El sacerdote Tiresias hizo saber oportunamente a sus compatriotas que esta vez los destinos eran adversos, y aconsejó que se distrajese a los enemigos con una proposición de tregua, mientras toda la población abandonaba la ciudad. En la fuga, camino de Iliria, Tiresias se detuvo, sediento, junto a la fuente Telfusa. El agua helada lo hizo morir. Su hija Manto, "la adivinadora", cautivada por los vencedores, fue enviada al Apolo Delfio como una parte del botín. (De aquí que se la confunda con la Sibila Delfia del mismo nombre.) Según la *Odisea*, mientras todas las almas de ultratumba vuelan enloquecidas, la de Tiresias conserva su cordura y su lucidez. Los Epígonos pusieron a Tersandro, hijo de Polinices, en el trono de Tebas. La reconstrucción de la ciudad sin duda empezó por la Tebas Inferior o Hipotebas, única mentada en Homero.

Adrasto, ya muy anciano, privado ayer de sus compañeros de armas y privado ahora de su hijo, falleció de pena en Megara, cuando regresaba a Argos con sus tropas. Entre

los épicos antiguos, eran proverbiales su tersa voz y su elocuencia. Hasta donde cabe, podemos pensar que esto acontece poco antes de la guerra de Troya. Bajo la leyenda, trasciende un aliento de realidad histórica.

Adrasto fue adorado como héroe protector en las ciudades de Argos y de Sición. Por su parte, Melanipo, hijo de Ástaco y bravo defensor de Tebas, vencedor de Tideo y de Mecisteo, fue venerado entre los tebanos. La enemistad que había dividido a Adrasto y a Melanipo hacía imposible que se los adorara en la misma comarca. Así se entiende que no haya podido prosperar el empeño del tirano Clístenes para aclimatar a Melanipo en Sición. La ciudad expulsó al intruso y volvió a sus cultos habituales. El caso tiene un parangón en las llamas divergentes que se veían siempre sobre las tumbas de Eteocles y Polinices, hostiles hasta en el otro mundo.

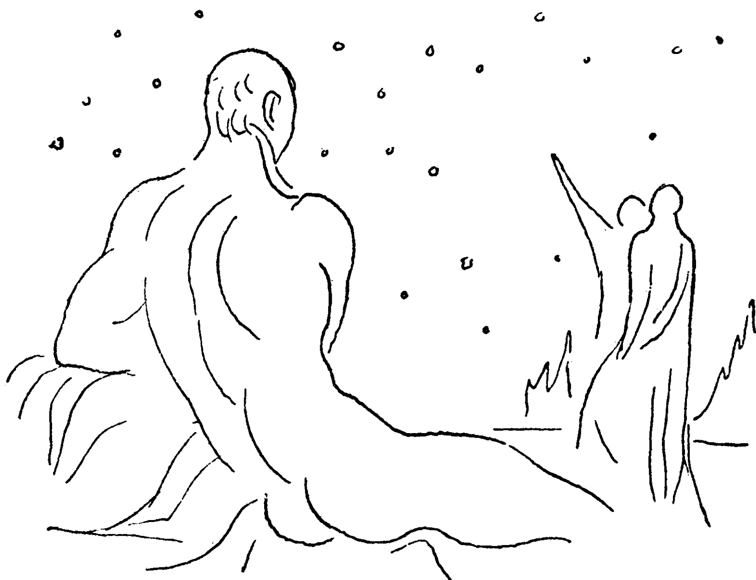
54. Permitámonos dos observaciones generales: *1)* Adrasto, con sus aqueos y aliados, pretende derrumbar la antigua grandeza cadmea en el continente, así como Agamemnón, con sus aqueos y aliados, pretenderá derrumbar la antigua grandeza troyana en ultramar. Entre ambas tradiciones hay un inquietante paralelismo. Por lo pronto, en el caso de Tebas, los aqueos fracasan como lo ha augurado Anfiarao, para sólo volver por el triunfo a la generación siguiente, unos veinte años más tarde. En el caso de Troya, las tradiciones más bien dejan adivinar un resultado muy indeciso y desventajoso para ambos bandos, y el retorno de los sitiadores se resuelve en una cadena de catástrofes, aunque a última hora se hayan movilizado algunas invenciones poéticas para trasmitir a la posteridad el mensaje de la victoria aquea. *2)* En cuanto a la abstención de Micenas, sea bajo Atreo o bajo Tiestes, en el primero como en el segundo asedio contra Tebas, y, en general, en cuanto a su alejamiento de la política aquea continental, pudiera decirse *a posteriori* que tal actitud era providencialmente indispensable para que la fatalidad tebana no agotase las fuerzas de la fatalidad atrida, la cual se conservará como un resorte contraído, pronto a desatarse más tarde sobre las llanuras de la Tróada.

55. Volvamos a la narración. Alcmeón, cumpliendo las últimas voluntades de su padre Anfiarao, dio muerte a su madre Erífila, como Orestes lo hizo con Clitemnestra. Y aunque también aquí el vengador se ve respaldado por Apolo —que, sin remedio, representa la marea ascendente del patriarcado y el triunfo del derecho varonil contra la vetusta autoridad femenina—, Alcmeón se verá asimismo perseguido por las Erinies maternas.

En Profis (Arcadia), el rey Fegeo lo purifica y le concede a su hija Arsinoe, a quien él cede el collar de Harmonía que le había tocado en herencia. Pero el espectro materno, por lo visto, aún no se aplacaba, pues pronto sobrevino un hambre que asolaba a la población. Los oráculos ordenaron a Alcmeón, puesto que toda la tierra estaba manchada por su crimen, que se refugiase en alguna nueva zona del mundo habitable, donde el sol no hubiera alumbrado aún cuando él perpetró su matricidio. Y Alcmeón se estableció entonces junto a la boca del Aquelóo, cuyos aluviones estaban formando islotes recién nacidos. Allí contrajo segundas nupcias con Calirroe, ninfa Aqueloide. Como ésta se empeñase en poseer el malhadado collar, Alcmeón pretendió sustraerlo mañosamente del palacio del rey Fegeo. Los hijos de éste lo sorprendieron y, por orden de Fegeo, lo mataron. Arsinoe quiso todavía defenderlo, y fue encerrada en un cofre. (¿Recordamos el misterioso motivo del cofre a que tanto hemos aludido: Semele, Dánae, etc?) El cofre fue enviado a Tegea. Allí Arsinoe quedó como esclava de Agapenor, rey arcadio. Calirroe, por su lado, se entendía ahora secretamente con Zeus, y le pidió la virilidad inmediata para los dos niños que había engendrado en ella Alcmeón, a saber, Acarnán y Anfótero. Éstos, así habilitados de edad, dieron muerte a los asesinos de Alcmeón, a Fegeo y a su esposa, y consagraron a Apolo Delfio el collar que había propagado tantas calamidades. Después, fundaron la población de Acarnania.

Los focenses que, durante la Guerra Sagrada, saquearon el sagrario de Delfos, encontraron allí el collar de Harmonía, junto con el collar de Helena. Las mujeres, naturalmente, se disputaron las joyas a puño limpio. El collar de Harmonía quedó en poder de una malvada que asesinó a su

esposo. El de Helena, en poder de una linda hembra de cascos ligeros, que abandonó su hogar para seguir a su seductor epirota. El maleficio de las prendas, problema de "psicometría", pertenece al folklore universal. Todavía remueve esos pozos de superstición que yacen en el subsuelo de las sociedades modernas.



VI. HÉRACLES

Héracles (Hércules para los romanos) puede considerarse como el héore panhelénico por antonomasia, aunque muy estrechamente relacionado con Tirinto y aunque Tebas reclame el privilegio de haberle dado la cuna. Ya nadie lo tiene por dorio, a pesar de los esfuerzos de los lacedemonios para incautárselo y amparar bajo su persona la conquista del Peloponeso. Sus armas —el arco, las flechas emponzoñadas, la clava— sitúan sus orígenes en un estrato muy remoto de la cultura. Los viejos gramáticos alardean de inútiles sutilezas para averiguar de dónde le vinieron sus armas. Su nombre ("gloria de Hera"), por lo mismo que es derivado del nombre de otra deidad, indica que no es originalmente un dios,

aunque atrajo rasgos y hazañas de varios dioses y héroes, y al fin haya sido deificado. Entre los bocetos que contribuyeron a darle su figura definitiva, ciertos curiosos quieren recordar a un barón de Tirinto, que data de los tiempos micénicos, notable por sus proezas de vigor y sus famosas cacerías. Algunos de sus hechos tal vez fueron imitados en otras fábulas, como la de Teseo, con el cual pareció preferible que no se encontrara, como por escrúpulo de la leyenda, deseosa de disimular la contaminación o el plagio; pues también la imaginación colectiva padece estos escrúpulos e incurre en estas confesiones inconscientes que hoy llamaríamos "freudianas".

Por lo demás, según observa Grimal, se dijera que las aventuras de Héracles acontecen en un universo vacío, puesto que él jamás se encuentra con ninguno de los grandes héroes mayores. Esto crea difíciles concordancias, ya que los hijos de Héracles, por ejemplo, aparecen en algunas de las grandes empresas colectivas a la vez que los de Teseo. Pero la ingeniosidad griega nunca padeció por falta de recursos, y el que Teseo y Héracles jamás hayan coincidido se explicaba así: la "aristía" de Teseo sucede durante el cautiverio de Héracles en Lidia, al lado de Onfale; y al contrario, durante los últimos años de Héracles, Teseo se hallaba en los Infiernos, cautivo de Plutón. Para obtener estas concordancias, la misma cronología se vuelve creadora; y así, como Néstor, hijo de Neleo, figura en la campaña troyana, y antes se lo ve aparecer en el ciclo heracleo (cuando Héracles combatió contra Neleo en la Pilos Misenia), y se convierte a Néstor en el anciano de los ejércitos aqueos y se le atribuye una edad que suma tres generaciones.

Era Electrión rey de Micenas, hijo de Perseo y de Andrómeda a quienes más adelante hemos de conocer mejor, cuando riñó con los hijos de Pterelao, aquel retoño de Tafio que venía a ser nieto de Posidón e Hipotoe. Pues sucede que los Pterelaidas se creían con derecho al trono de Micenas, por descendencia de su bisabuelo Mestor, uno de los muchos hermanos de Electrión. Rechazados por éste, los jóvenes se desquitaron robando sus ganados. Entre ellos y los Electriónidas se entabló una lucha a muerte, de que sólo sobrevivieron

Licimnio, hijo de Electrión, y Everes, hijo de Pterelao. Electrión hubiera querido lanzarse en persona contra Pterelao, pero el novio de su hija Alcmena, Anfitrión, lo mató por accidente (el eterno tema) y tuvo que refugiarse en Tebas. Desposada con él, Alcmena lo siguió y no tomó a mal esta desgracia, pero como Licimnio era aún muy niño, hizo prometer a Anfitrión que se encargaría de la venganza contra los Pterelaidas y su pueblo de telebenos.

Anfitrión pidió un ejército a Creonte, ahora rey de Tebas. Lo obtuvo, pero a cambio de que Anfitrión libertase a la comarca de cierta monstruosa zorra que destrozaba las cosechas y que, según los hados, nunca sería abatida por ningún cazador. Anfitrión —para esta réplica del Jabalí Calidonio— juntó voluntarios, ofreciéndoles una parte en el botín. Entre los voluntarios se presentó Céfalo de Atenas, trayendo consigo la estupenda jauría de su esposa Procris —presente de Minos— la cual a su vez estaba destinada a dar caza a todas sus presas. Ante este conflicto de destinos, Zeus resolvió convertir en piedras a la zorra y a la jauría, para que ninguno venciera.

Anfitrión, en todo caso, libró al país; Creonte le proporcionó las tropas solicitadas, y con ellas Anfitrión decidió enfrentarse a los telebenos, donde se le ofrecía otro conflicto místico, por ser Pterelao un personaje dotado de inmortalidad. Su inmortalidad dependía (tema de Sansón) de un cabello de oro que le había plantado Posidón, su remoto abuelo. Su hija Komaitho o Cometo, enamorada de Anfitrión, arrancó ese cabello de oro, permitiendo así que su padre Pterelao fuese muerto en la isla de Tafo, su insular dominio de las Equínadas. Anfitrión hizo dar muerte a Komaitho para castigar su traición, y volvió vencedor a Tebas (tema folklórico de la megarense Escila, y su padre el rey Niso, que más adelante referiremos).

Zeus, siempre alerta, había reparado ya en la singular belleza de Alcmena. La víspera del regreso de Anfitrión, el dios visitó a Alcmena e hizo que la noche durara tanto como duran tres noches. Más tarde compareció el auténtico Anfitrión y ocupó el lecho de su esposa, de que nacieron dos criaturas gemelas: uno, Ífícles o Íflico, hijo verdadero de

Anfitrión; otro, Héracles, hijo de Zeus. (Tema de las supersticiones en torno de los hermanos mellizos.)

Zeus cometió la ligereza de jactarse ante los Inmortales, anunciando que pronto aparecería en la tierra un hijo suyo llamado a mandar sobre todos los monarcas vecinos. La celosa Hera resolvió impedir por todos los medios el nacimiento del bastardo tebano, o al menos retardarlo cuanto fuese dable.

Menipe, la mujer de Esténelo, rey de Argos, llevaba ya siete meses de embarazo, y Esténelo descendía de Perseo, hijo de Zeus y Dánae, de modo que Hera vio la posibilidad de introducir el fraude, pues Zeus sólo había dictado su mandamiento con estas palabras tan vagas: "Os digo por cierto que hoy nace de mujer, y de la raza que se enorgullece con mi sangre, alguien que será señor de todos los dominios que le rodean." Ilitia, dócil a Hera, retardó el alumbramiento de Alcmena y provocó el alumbramiento prematuro de Menipe. La progenitura real correspondió, pues, al hijo de Esténelo y de Menipe, el argivo Euristeo. Héracles se pasó la vida cumpliendo órdenes de Euristeo, y de otros que también le eran naturalmente inferiores, y todas sus desgracias se deben a las maquinaciones de Hera. Algunas autoridades suponen que esta animadversión de Hera para Héracles no es original, sino inventada poco a poco por efecto de la enemistad entre Argos y Tebas, lo que explicaría esa suerte de reconciliación final, cuando Héracles es al fin acogido en el Olimpo y aun Hera lo acepta como su hijo adoptivo. A esto hay que contestar (*pace* Farnell) que, en todo caso y cualquiera haya sido la postura primitiva, toda la mitología de Héracles procede de la inquina de Hera. Aun la leyenda que atribuye el origen de la Vía Láctea a las gotas que escaparon al seno de Hera, cuando ésta lo ofreció al niño Héracles, suponen que el caso se dio contra la voluntad de aquélla y sin que supiera de quién se trataba; a lo que se la orilló mañosamente porque el que Héracles probara la leche de la diosa era condición de su futura inmortalidad.

Todavía intentó la diosa impedir la concepción de Alcmena, si hemos de creer el curioso cuento de Ovidio, sin duda fundado en una pintoresca superstición. Ilitia, sobor-

nada por Hera, acudió a la puerta de la desdichada Alcmena, que llevaba siete noches de padecer por obra del dios; pero, en vez de ayudarla, hizo una suerte del cerrojo mágico, cruzando las piernas y entrelazando los dedos, a la vez que recitaba algunos conjuros (los actos prohibidos todavía en las "macumbas" de los negros brasileños), para evitar el nacimiento de la criatura. Su criada, la rubia Galantis, reconoció a la diosa comadrona, comprendió sus manejos, y salió diciendo: "¡Felicita a mi ama, quienquiera que tú seas, que al fin ha logrado sus votos y ya es madre!" Ilitia, asombrada, se puso de pie y abandonó la postura mágica. Al instante se desvaneció el encantamiento y Alcmena dio a luz. Galantis se echó a reír; pero Ilitia, indignada, transformó a Galantis en lagartija, condenándola a parir por la boca, por la boca que había osado mentir a una Inmortal.

Hera envió entonces dos serpientes para que atacasen a Héracles en la cuna, y el niño de ocho meses las estranguló, de suerte que debió su primer hazaña a la propia diosa enemiga.

Tuvo los mejores ayos: Lino fue su maestro de música (y ya sabemos que se le achaca a Héracles el haberlo matado con un golpe de lira, exasperado por sus constantes reprensiones, pues sin duda no medía sus fuerzas y se le iba la mano); Eurito de Ecalia, nieto de Apolo, lo adiestraba en el arco; Antólico —el mañoso abuelo materno de Odiseo— en la lucha; en las armas, nada menos que Polideuces; en el carro, Anfitrión. Se justificó por haber dado la muerte a Lino (aquella mezcla de aedo y semidiós vegetal), alegando la propia defensa y algunos preceptos de Radamantis; y Anfitrión tuvo por bueno alejarlo y enviarlo a pastorear sus ganados, donde el muchacho se hizo hombre, "embarneció", como dice el ranchero mexicano, y creció verdaderamente "hercúleo". Es posible que Héracles todavía haya podido aprender algo de música gracias a Eumolpo (un sobrino de Antólico), y que se haya adiestrado en las prácticas del pastoreo gracias a Teutaros el escita.

Andaba en los dieciocho cuando dio muerte al león que devastaba las greyes de su padre terrestre y las de Tespio. De entonces data esa imagen tradicional de Héracles, que

pasea orgullosamente, revestido con la piel de la fiera del Citerón (prefiguración del león Nemeo). Fue también en las laderas del Citerón donde Héracles cayó en aquella meditación sobre los extremos de la conducta humana, caso que transformará más tarde su figura en una alegoría moral. (Tal es el "Héracles de la encrucijada", del sofista Pródico. El Vicio y la Virtud, como dos doncellas sobrenaturales, se disputan la preferencia del pastor, que escoge, con todos sus abrojos, el camino de la Virtud. Pero esto no es ya mitología.)

Tespio, en agradecimiento, le dio hospitalidad y le cedió a sus cincuenta hijas, que de él concibieron a los futuros colonizadores de Cerdeña, tras de yacer con él todas durante una o durante siete noches, según sean las tragaderas del lector. Pero parece que una de las cincuenta, al menos, fue respetada e instituida después sacerdotisa del heracleo tespiano (ya sabemos que el tema antropológico considera a la sacerdotisa como esposa del dios). Y, a fin de contar con cincuenta hijos, la más joven tuvo gemelos. Hay otra versión: durante la persecución de la fiera, Héracles dormía en casa de Tespio. La persecución duró cincuenta días. Héracles regresaba cada noche tan fatigado, que ni siquiera se daba cuenta de que cada noche tenía consigo otra doncella...

Es característica de la mítica heraclea hacer que el héroe realice algunas proezas como de paso y mientras se encaminaba a otros fines (*párerga*), lo que permite sospechar que con el tiempo se le fueron incrustando nuevos episodios posibles en los intersticios de su fábula. Héracles regresaba ya a Tebas, cuando tropezó en el camino con los mensajeros de Ergino, rey de Orcómenos, que venían a cobrar tributo a Creonte. El origen de esta tributación no era muy antiguo: Meneceo, padre de Creonte, tenía un carrero llamado Perieres, que descuidadamente había atropellado a Clímeno, rey de los minios. Éste, al morir, encargó a su hijo que lo vengara, y Ergino, en efecto, derrotó a los tebanos y les impuso un tributo como compensación debida. ¿Debida por los tebanos a los minios? No le pareció justo a Héracles, quien al instante cortó a los mensajeros las narices y las orejas, las colgó al cuello de los mutilados a modo de collares, y les dijo

que las llevaran a su rey a guisa de tributo. Ergino intentó en vano desquitarse, porque Héracles, ayudado por Atenea y por los guerreros tebanos, redujo fácilmente a los minios, y a su vez, los obligó a pagar a Tebas un tributo doble del que ellos antes le cobraban. En premio, Creonte dio a Héracles su hija Megara en matrimonio, y a Íficles, el menor de los dos mellizos, a su hija menor. Íficles había ya tenido un hijo, Yolao, habido en Altomedusa, la hija de Alcátoo el peloponesio. Yolao será el fiel compañero de su tío Héracles.

Éste soñaba con permanecer en Tebas y vivir tranquilo al lado de su esposa y sus hijos (tres según Apolodoro, que los llama respectivamente Terímaco, Creontíades y Deicoonte; cinco para algunos: Antímaco, Clímeno, Cleno, Terímaco y Creontíades; siete según algunas versiones; ocho según Píndaro). Pero, al cabo de varios años, Hera afiló nuevamente la daga de su venganza, y lo enajenó con un rapto de locura homicida. Héracles, irresponsable, dio muerte a su mujer y a sus hijos. Recobrado de su frenesí y horrorizado de sus actos, se desterró voluntariamente y, no satisfecho con las purificaciones habituales que Tespio le otorgó, se dirigió a Delfos para consultar el oráculo. Se afirma que la pitonisa lo llamó entonces "Héracles" por primera vez, pues hasta entonces se lo había llamado "Alcides", en honor de Alceo, su abuelo paterno "oficial". Pero Farnell dice sin ambages que esta especie es completamente "anticientífica" y se funda en mitógrafos sin autoridad y afirmaciones de escoliastas tardíos. En todo caso, la pitonisa, interpretando los mandatos de Apolo, ordenó a Héracles que, para purgar su delito, se trasladase a Tirinto y se sometiese durante doce años a las voluntades de Eurito, el mismo que le había usurpado la progenitura, por manejos de la diosa Hera. Pero, añadió, si Héracles salía con bien de las pruebas a que Eurito había de sujetarlo, ganaría la inmortalidad, notable excepción. (Dejamos de lado algunas versiones secundarias sobre el asesinato de los hijos de Héracles, la posible escapatoria de Megara, el ataque a Anfitrión, en que Atenea contuvo al enloquecido Héracles adormeciéndolo con una pedrada en el pecho, etcétera.)

Considerándose ya seguro, Héracles contrajo nuevas nup-

cias con Deyanira, hija de Eneo el de Calidón, hermana de Meleagro, tal vez transformada en gallina a la muerte de éste, y devuelta a la forma humana por intercesión de Dióniso. Para ganar a Deyanira, Héracles tuvo que pelear con el río Aquelóo —que cambiaba de forma y ya era un toro o ya una serpiente—, y tuvo la suerte de romperle uno de los cuernos. Según Ovidio, las Náyades transformaron este cuerno en la Cornucopia o Cuerno de la Abundancia, llenándolo de flores y frutos. Ferécides dice que Héracles le devolvió su cuerno al toro-río, el cual le obsequió en cambio un cuerno de la Cabra Amaltea, nodriza del Zeus cretense, que tenía la virtud de llenarse de alimentos y vino a voluntad de su poseedor. (Como advierte Rose, los griegos, menos aficionados que los latinos a deificar las abstracciones, nunca hablaron de una diosa "Abundancia".)

El héroe se llevó consigo a Deyanira y tuvo que cruzar el río Eveno. Él lo cruzó a nado. Deyanira no podía seguirlo, y el centauro Neso se ofreció solícitamente a transportarla. Pero quiso abusar de ella, y Héracles lo atravesó de un flechazo. Neso, ya moribundo y fingiéndose arrepentido, aconsejó a Deyanira que guardara cuidadosamente un poco de su sangre. Si alguna vez —le dijo— Héracles llegaba a serle infiel, no tendría más que empapar la túnica del esposo de esa sangre para recobrar su cariño. Neso conocía la índole celosa de Deyanira y sabía la seducción que Héracles ejercía sobre las mujeres por sus éxitos atléticos. Ella guardó la prestigiosa sangre en secreto, o de una vez guardó una túnica cuidadosamente preparada. El matrimonio disfrutó algunos años de felicidad conyugal, y ella dio a Héracles hijos e hijas, como Hitas y Macaria.

Llegamos al instante de las mayores y más famosas aventuras de Héracles, que comienzan con su llegada a Argos. Farnell las divide en tres categorías: *1)* La épica-histórica, sus guerras y conquistas, la victoria sobre Ecalia, la derrota de los Dríopes, su correría en el oráculo pitio, sus campañas en la Élide; *2)* la fantástico-folklórica, luchas con monstruos y animales mágicos, persecución de la cierva de cuernos de oro, captura del ganado solar, el botín recogido allá en los confines de la tierra, su descenso a los infiernos; *3)* la cul-

tural, que nos lo presenta como héroe civilizador, constructor de caminos y desecador de pantanos; rasgos todos que encontramos en mitologías y hagiografías de otros pueblos: leyendas de Arturo, de Sigurd, de Rustem y de San Patricio, y rasgos que ninguna otra divinidad griega llegó a juntar en su persona.

La clasificación recibida distingue tres grupos diferentes: *1)* Los Doce Trabajos realizados por Héracles a solas o con la ayuda de Atenea y por orden de Euristeo, como lo había mandado el oráculo. No hay que dar oídos a esa conseja de que los trabajos hayan sido doce por los doce signos del Zodíaco, pues nada es más engañoso que las interpretaciones solares de los mitos. Estos trabajos comienzan por el norte del Peloponeso, y luego se expanden hasta el Jardín de las Hespérides, la captura del Cerbero, etc. *2)* Las aventuras llamadas *praxeis* o hechos —como la guerra contra Pilos— que Héracles emprendió por su cuenta y riesgo, sin orden ninguna para ello. *3)* Las *párerga* o proezas incidentales de que ya hemos hablado y que aparecen en los entreactos de las otras empresas.

Comenzamos, pues, por los Doce Trabajos, distinguiendo desde los que afectan al Peloponeso hasta los más lejanos.

A) *Grupo peloponesio*

1) *El León de Nemea.* Monstruo invulnerable, hijo de Ortro y Equidna (o Selene), Héracles logró aturdirlo con la clava, y luego asfixiarlo entre sus brazos. Después le arrancó la piel valiéndose de las propias garras del animal, pues que era impenetrable al cuchillo. Perdura en la constelación de Leo. El arte se inclinó a representar a Héracles cubierto con la piel del león. Desde este primer instante data el episodio, representado en las artes figurativas, de que Euristeo, al regreso de Héracles vencedor, se escondía en un enorme jarro de bronce medio enterrado en el suelo (tema del cofre cárcel o del cofre escondite).

2) *La Hidra.* Serpiente de los pantanos de Lerna, hija de Tifón y Equidna, tenía acaso nueve cabezas (se le han atribuido desde cinco hasta quinientas). Cada cabeza podía

retoñar según se la cortaba. Hera mandó todavía en ayuda de la Hidra un enorme Cangrejo, contra todas las reglas del buen deporte, pues Héracles combatía solo. De aquí el refrán griego que aún cita Erasmo ("Mi Héracles puede contra dos"). Héracles, tras de llamar a Yolao en su ayuda, aplastó al Cangrejo con los pies, que fue a dar al Cáncer del Zodíaco. Después, según cortaba cada cabeza de la Hidra, Yolao cauterizaba la herida con una tea ardiente, evitando así que renacieran. Sus flechas, empapadas en la sangre del monstruo, serán en adelante siempre mortales. Más tarde, siempre en el empeño de enriquecer el relato, se inventará que una de las cabezas era inmortal, y que Héracles la enterró viva.

3) *El Jabalí de Erimanto.* La aventura menos importante, aunque los vasos del siglo VI se complacen en recordarla, sin duda por su encanto gráfico, y nos muestran a Héracles de vuelta con su presa a la espalda, mientras Euristeo lo espía desde su escondite. La empresa consistía en capturar vivo al jabalí, lo que Héracles logró espantándolo a gritos hasta meterlo en la nieve, donde después pudo echarle una red encima y hacer un hato.

4) *La Cierva del Cerinio.* Parece tratarse de un animal consagrado a Ártemis, que la unció a su carro con otras tres, pero Hera la dejó escapar para dar quehacer a Héracles. Eurípides la ha representado como una peligrosa fiera, y asegura que Héracles le dio muerte. Bien puede ser invención de Eurípides, pues esto contraría todas las tradiciones. Tratándose de un animal sagrado lo propio es capturarlo vivo. Aun se afirma que llevaba al cuello un collar con una inscripción que revelaba su carácter sagrado: "Taigeta me ha dedicado a Ártemis." La cierva vivía en Enoé. Tras un año de trabajosa persecución, Héracles sorprendió a la cierva dormida y extenuada de fatiga en el monte Artemisio. Ártemis, escoltada por Apolo, le reclamó su propiedad. Héracles culpó a su sirviente o a Euristeo, cuya orden cumplía, condujo a la cierva a Argos, y allí la dejó en libertad. El animal parece que era gigantesco, tenía pesuñas de bronce y, aunque hembra, unos cuernos de oro. Corría con sorprendente rapidez. Durante la larga cacería, hizo andar a Héra-

cles de uno a otro extremo de la tierra. Según Píndaro, visitó entonces la Hiperbórea y las Islas Bienaventuradas, donde la propia Ártemis lo acogió benévolamente.

5) *Las Aves de Estinfalia.* El bosque que rodeaba este lago, en Arcadia, se había convertido en refugio de unas temibles aves que —tras de haber huido ante una invasión de potros— volvieron al sitio y se multiplicaron en abundancia. Unos dicen que devoraban a los hombres (tema relacionado con las Arpías y aun con las Sirenas, originalmente aves infernales); otros, que los herían con sus plumas ásperas y filosas. Diodoro propone una explicación ya demasiado racionalista: eran aves que devastaban las cosechas. Para hacerlas salir de sus escondrijos, Héracles las asustó con una sonaja de bronce, obra de Hefesto o préstamo de Atenea, y acabó con ellas a flechazos. Se interpreta aquí que Héracles fue el inventor de las castañuelas.

6) *Los Establos de Augías.* Augías, hijo del rey de Élide (¿de Forbas, de Elio, del Sol?), poseía unos enormes establos con tres mil bueyes, donde se amontonaban las inmundicias sin que nadie se decidiera a limpiarlas. Héracles lo hizo en un solo día, desviando las aguas del río Alfeo, del Peneo, o de otro río, real o imaginado, y haciéndolo correr a través de los establos. Algunos quieren completar la historia con desavenencias sobre el pago de salarios, sea en bueyes o sea en un trozo de su territorio, y afirman que Héracles regresó a Élide con una tropa de Arcadios para vengar la ofensa. La suerte de esta campaña se cuenta de muchas maneras. Naturalmente, Héracles resulta al fin vencedor y pone a Fileo en el trono de Élide.

B) *Grupo extrapeloponesio*

7) *El Toro de Creta.* Se tiende a veces a confundir este toro con la forma carnal del toro en que Europa llegó a la isla, o bien a considerarlo como una hipóstasis del Minotauro. Así es el pensar mítico, y no le pidamos muchas precisiones. En todo caso, Héracles se apoderó de este toro en Creta, con permiso, pero sin la ayuda de Minos, lo condujo a Euristeo en cumplimiento de las órdenes recibidas y luego le dio li-

bertad, pues aunque Euristeo quería sacrificarlo a Hera, ésta no aceptó el presente debido al bastardo de Zeus. La fiera anduvo haciendo fechorías de un lugar a otro (Argólide, Corinto, Ática), y al fin se quedó en Maratón, donde un día Teseo le dará muerte aunque para emparentarse metafóricamente con Héracles.

8) *Los Caballos de Diomedes*. Este Diomedes es el hijo de Argos y Cirene, rey de los bistanios en Tracia, y alimentaba a sus caballos con carne humana de sus huéspedes forasteros. Héracles venció a Diomedes ya solo o ayudado por algunos voluntarios que reclutó. El cadáver de Diomedes fue entregado como pasto a sus propios caballos. Éstos, en devorándolo, se volvieron mansos y, sin trabajo, se dejaron conducir por Héracles hasta la presencia del rey Euritio, donde parece que al fin fueron sacrificados a Hera no obstante los escrúpulos de la diosa en el caso del Toro. Otros aseguran que los caballos fueron puestos en libertad y devorados por las fieras del Monte Olimpo. En esta historia figura muerto y arrastrado por los caballos, Abdero, el joven epónimo de Abdera, durante la previa escaramuza contra los indígenas. Los caballos eran cuatro y se llamaban Podargos, Lampón, Janto y Deinos, y la tradición pretendía que aún existían descendientes de estas crías en tiempos de Alejandro el Grande. El caso del tracio Diomedes tiene un paralelo en Glauco de Potnias (Beocia), devorado por sus propias yeguas.*

9) *El Cinturón de la Amazona*. Hipólita, reina de las guerreras Amazonas, poseía un cinturón muy apreciado y codiciado; sea porque, como presente de Ares, daba a quien lo llevase primacía sobre todas las demás mujeres, sea porque —inaccesible como todo lo que se relaciona con aquellas figuras inverosímiles y algo fantasmales— su quimérica condición bastaba para hacerlo deseable a ojos de la hija de Euristeo; o bien porque el conquistarlo le pareciese a Euristeo una labor en que pudiera fracasar el héroe. Héracles se lanzó en combate contra las Amazonas, logró aprisionar a su generala, Melanipe, y obligó después a la reina a darle su cinturón por precio del rescate. O bien Hipólita murió en el encuentro, y Héracles la despojó de la prenda —pues ya se

*[Véase *Obras Completas*, XVI, pp. 15, 243-244 y 560.]

sabe que en estas fábulas tenemos que ver a la vez dos o más perspectivas distintas. Durante los tiempos clásicos, el templo de Hera en Argos pretendía conservar aún, entre sus reliquias sacras, el cinturón de Hipólita.

Una de las variantes precisa que Héracles dio con las Amazonas en el puerto de Teméscira y afirma que Hipólita se manifestó dispuesta a obsequiarle su cinturón, pero Hera, disfrazada de Amazona, suscitó una querella, y Héracles, juzgándose traicionado, dio muerte a la reina.

En torno al viaje de ida y al retorno de Héracles se han tejido muchas leyendas.

10) *El Gigante Gerión.* Esto acontece en el remoto y misterioso Occidente. Allá habitaba el monstruo Gerión, de las tres cabezas: ¿río de tres brazos? Era hijo de Crisaor el de la espada de oro y de la Oceánida Calirroe. Lo acompañaban siempre su pastor Euritión y su perro Ortros, otro hijo espantable de Tifón y de Equidna que —dicen— también pudiera ser el Orto. Gerión apacentaba sus ganados en la Isla Roja o Eritia. No se sabe si se trata del Ambracia (Epiro), de España (el Tartesos o Guadalquivir), del reino occidental de los muertos; así tiene el tema alguna relación con las tradiciones de la Atlántida, en que los entusiastas creen ver adivinación de América. En todo caso, es alguna "zona crepuscular" o cargada sobre el Oeste, vista desde la "Grecia griega". En estos monstruos se ha supuesto siempre que han influido las auras de la imaginación anatolia; y se ha advertido, sin apresurar conclusiones, que los seres de múltiples miembros —Gerión, Cerbero, la Hidra— recuerdan divinidades indostánicas.

Héracles, pues, se dirigió en busca de Gerión navegando el Océano en la propia copa o artesa de oro del Sol que obtuvo de éste a la fuerza y amenazándolo con sus flechas. Esta copa o artesa servía de embarcación al Sol cada noche para cruzar el Océano desde el Poniente al Levante. También se dice que la amenaza de Héracles al Sol fue causada por el excesivo calor que sufrió el héroe al cruzar el desierto líbico, y que el Sol, para reconciliarlo, accedió a cederle su artesa. Héracles dio muerte al perro, al pastor y al amo, y regresó trayendo consigo los bueyes rojos, los bueyes del

crepúsculo. En el extremo occidente, abrió las rocas de Abila (África) y Calpe (Europa), creando así el estrecho de Gibraltar, y dejó la memoria de su paso entre las columnas que llevan su nombre, donde la inscripción que se ha hecho célebre en latín —*Non plus ultra*— marca los términos del mundo.

Al parecer, no regresó por mar, sino a través de España, Francia, Italia y Sicilia, y aun se dice que fue a rodear hasta el Mar Negro. Los ligios o ligures de la Francia Meridional lo atacaron al paso, cerca de Arles. Gastó allí todas sus flechas, y después acabó con sus adversarios gracias a un montón de piedras que Zeus colocó muy oportunamente a su lado. (Queda un pedregal en la región donde se trata de situar este episodio.)

En Sicilia, Érix, hijo de Afrodita se atrevió a retarlo y pagó con la vida. En el Mar Negro, una mujer medio serpiente tuvo al paso tratos con él, y de él concibió a los epónimos Agatirso, Gelono y Escita. Éste heredará un arco de Héracles y se hará rey de la región. El tema ofrece semejanza con el de Hades y sus ganados, su perro Cerbero, su pastor Menoites que Héracles dejó vivo por intercesión de Perséfone.

Por fin, Héracles pudo regresar a Argos sano y salvo, fatigado y glorioso.

11) *El Cancerbero.* La escena pasa en los propios infiernos, y la tarea es la más terrible entre todas las que Héracles llevó a término. Atenea y Hermes lo ayudaban. Tuvo que combatir y vencer al propio Hades, monarca de las sombras. Lo que bien parece significar que venció a la mortalidad y se hizo inmortal. Aun parece que tuvo que intimidar a Caronte para que lo dejara cruzar la laguna Éstix, por lo cual el divino barquero vivió encadenado durante un año. Ello es que Héracles se apoderó del terrible Cancerbero que guardaba las puertas de los infiernos, lo trajo hasta los pies del rey Euristeo, y luego lo devolvió a su negra perrera. Después se dijo que la planta del acónito había brotado de la bilis que vomitó el Can; que el animal se le escapó a Héracles en el camino de Micenas, y comunicó virtudes o maleficios a la fuente donde llegó a beber; que, en

los infiernos, Héracles habló con el espectro de Meleagro, y concertó su futuro matrimonio con la hermana de éste, Deyanira. También se dice que libertó de sus tormentos a Teseo y a Ascálafo, ambos de diverso modo relacionados con la existencia subterránea de Perséfone.

12) *Las Hespérides.* Por último Héracles recibió orden de ir en busca de las manzanas hesperias. Para averiguar el camino que había de seguir, se dirigió al astuto viejo del mar, Nereo, dios oceánico de grande poder, aunque eclipsado por Posidón en los tiempos clásicos. Nereo, según la costumbre de las deidades marinas, intentó escapar a los apremios del héroe, asumiendo distintas formas. Al fin, dominado y cansado, le dio noticias sobre la manera de encontrar el jardín mágico de las manzanas de oro (¿naranjas?). Llegado a la reja del jardín, Héracles mató o adormeció a Ladón, el dragón que lo guardaba (el cual naturalmente fue a parar al Zodíaco), y robó los frutos. Otra versión dice que pidió a Atlas —aquel Dios del Pilar, arcaica adoración de los mediterráneos, también cómplice de Perseo— que hurtase para él las manzanas, mientras Héracles se encargaba de sostener el mundo. Esto causó algunos enojos. O Atlas no quería entregar la fruta robada, o no quería volver a cargar con el peso de los cielos, y Héracles tuvo que valerse de la maña o la fuerza. Se interpreta, entre varias versiones diferentes, que aquí Héracles apuró la inmortalidad, al apropiarse de los frutos del Árbol de la Vida.

Libre así de sus trabajos forzados, y purificado de los crímenes a que lo arrastró su locura, Héracles volvió a Tebas, donde otras hazañas lo esperaban. Los episodios de su vida extraños a los Doce Trabajos suelen dividirse en *Párerga* y *Praxeis*. Algunos quedaron mencionados al paso.

Párerga. 1) Durante la caza del Jabalí, Héracles fue recibido por el Centauro Folo, que le ofreció carne asada, pero dudaba en ofrecerle vino, pues el vino era propiedad común de los Centauros. Héracles insistió. Llegaron en este punto los demás Centauros, atraídos por el olor del vino. Se produjo un choque en que Héracles mató o venció a sus asaltantes. Uno de ellos, Elato, fue a refugiarse junto a Quirón, maestro de Héracles; y éste recibió accidentalmente un

flechazo. Como la flecha estaba envenenada con sangre de la Hidra, fue imposible curarlo; pero el Centauro se conformó con morir para no sufrir más, y cedió su inmortalidad a Prometeo, incorporándose por merced de Zeus entre los signos del Zodíaco.

Folo mismo, que examinaba cuidadosamente una de las flechas, la dejó caer sobre su pie, y el rasguño bastó para darle muerte.

2) Tuvo Héracles otro encuentro con un Centauro. Trátase de Euritión, que intentó forzar a la hija del rey Dexamenos, "el Hospitalario". Héracles rescató a la doncella, sea por deber o por amor.

3) Historia Cómica: Los Cércopes, seres humanos de aire simiesco habían sido advertidos por su madre de que debían desconfiar del hombre del trasero negro. Estos seres, entre duendes y enanos, intentaron apoderarse de las armas de Héracles mientras éste dormía, y lo despertaron de su sueño. Héracles, según se ve en la metopa de Selinunte, los ató por los pies en las extremidades de un palo, y se echó el palo al hombro, y no sabemos a dónde se proponía llevarlos. Pero, en el camino, los Cércopes, que lo contemplaban por la espalda, comenzaron a decir tales chistes al ver cumplida la profecía de su madre, que Héracles se echó a reír y los dejó en libertad. Este toque hacía falta para dar mayor elasticidad a la figura, demasiado atlética, del héroe.

4) Entre los muchos seres derrotados en varias ocasiones por Héracles, hay que contar al monstruo marino llamado Tritón; a Cienos el cuatrero, el hijo de Ares, el Caballero del Cisne, quien robaba a Apolo las víctimas que le traían al sagrario délfico; a Licaón, hermano del anterior, que lo desafió durante el viaje al Jardín de las Hespérides; a Busiris (Per-Usire, Casa de Osiris, ciudad del Delta), rey de Egipto que sacrificaba extranjeros; a Alcióneo, un gigante —aunque no parece ser el mismo a quien mató en la guerra contra los Gigantes—, el cual lo atacó a su regreso de Euriteya, en la ruta ístmica de Corinto. El gigante le arrojó una piedra; y Héracles la atajó en el aire con tal fuerza, que la piedra volvió contra el que la había lanzado y lo hirió de muerte.

5) Sileo (¿acaso "el ladrón"?) tenía como servidor a Héracles, no sabemos por qué causa. Pero Héracles era tan vigoroso que, sin querer, le devastaba las viñas: tema del Criado Hercúleo, en Grimm. Sileo se volvió después un mal hombre, a quien Héracles suprimió, para darle su reino a su hermano Dikeo, "el justo".

6) [Cuando Héracles iba al país de las Amazonas en busca del cinto de la reina Hipólita, hizo escala en la isla de Paros, en donde habitaba Minos con sus hijos Nefalión, Eurimedonte, Crises y Filolao, habidos en la ninfa Paria, y con Androgeo, medio hermano de aquéllos, nacido de Pasife. Los hijos del rey Minos mataron a dos de los acompañantes del héroe, y éste, indignado montó en cólera. Para calmarlo, los habitantes de la isla le enviaron una embajada para pedirle que tomara de entre ellos a dos hombres que reemplazaran a sus muertos. Héracles aceptó y escogió a Alceo y a Esténelo, hijos de Androgeo, y satisfecho continuó su camino.] *

Praxeis. Los mitólogos más cuerdos aconsejan prescindir de cierto número de campañas atribuidas a Héracles tardíamente. Pues aun dentro de lo imaginativo hay lugar a distinguir lo auténtico, lo antiguo, lo verdaderamente tradicional, arraigado en la conciencia del pueblo, y por otra parte lo hechizo, lo fabricado artificiosamente por escritores y poetas que pretenden imitar lo otro, y hacer pasar sus productos personales por productos de la creencia étnica. No siempre es posible el discrimen, pero en el caso sirve de criterio la tendencia de atribuir al héroe actos demasiado ajustados al servicio alegórico; o bien actos fácil y completamente reducibles a las racionalizaciones, ya evemerísticas o de cualquiera otra especie. Se hace viajar a Héracles por toda la tierra. Se le exige, en verdad, que funde demasiadas ciudades. Pero entre los episodios que despiden más aroma folklórico, se pueden citar los siguientes:

1) Héracles se enamoró alguna vez de Yole, hija de Eu-

* [Una anotación marginal de Reyes remitía al *Dictionaire de la mythologie grecque et romaine*, de Pierre Grimal (Paris, Presses Universitaires de France, 1951, p. 313), con objeto de incluir este pasaje de Héracles registrado en el artículo sobre *Néphalion.* Aquí arriba se narra entre corchetes para cumplir con dicho proyecto.]

rito, rey de Eicalia. Padre y hermanos se oponían. Uno de ellos, Ífitos, había venido por Tirinto en busca de algunas reses perdidas. Héracles lo arrojó desde lo alto de los muros de la ciudad, en uno de aquellos raptos furiosos que toda la vida lo persiguieron.

2) En vano solicitó la purificación de Neleo, el rey de Pilos, que no quiso otorgársela. Héracles se vengó más tarde, llevando contra Pilos una expedición exterminadora en que dio muerte a todos los hijos de Neleo, con excepción de Néstor. El oráculo délfico le ordenó entonces purgar sus desmanes con uno o tres años de servidumbre. Pero aun esta orden sólo fue dada y acatada después de una riña, en que Héracles quiso arrebatar a Apolo su trípode sagrado, riña a la que el propio Zeus puso término, lanzando su rayo entre los dos combatientes. No es la primera vez que vemos a Héracles pelear con la divinidad solar, o arrebatarle su artesa o sus naranjas; es decir: mirar de frente al sol.

3) En cumplimiento de la anterior sentencia, Hermes mismo condujo a Héracles cautivo, y lo vendió como esclavo temporal a Onfale, la reina de Lidia; quien lo obligó a labrar para ella en la rueca y lo sentaba a sus pies, sujetándolo a mil humillantes labores femeninas, mientras ella se divertía con la clava y la piel de león.

4) Ya sabemos que acompañó a los Argonautas en la primera parte del viaje, y que destruyó una fundación troyana anterior a Príamo, la Troya del rey Laomedonte.* Este monarca había alquilado los servicios de Apolo y Posidón para la edificación de la ciudad; pero luego se negó a pagarles los salarios debidos. Posidón envió entonces contra él un monstruo marino, a quien sólo podría aplacarse ofreciéndole en sacrificio a Hesíone, la hija del rey. (Tema de Andrómeda.) Héracles dio muerte al monstruo, dejándose engullir

* [Del original manuscrito de "Los Argonautas", Reyes extrajo un pasaje que ocurría entre los §§ 25-26, y que señaló marginalmente con la palabra *Praxeis*. Aventuramos que éste es el lugar apropiado para transcribirlo como nota al pie: "Aquí la tradición bizquea como suele. ¿Fue entonces cuando Héracles intervino en los negocios del rey troyano Laomedonte y acabó por saquear a Troya? En todo caso, los testimonios aseguran que Héracles llevó a Ilión seis barcos y que lo acompañaban Telamón y Peleo, a quienes hemos dejado a bordo del *Argo*, camino de Oriente. Mejor será que no investiguemos demasiado."]

por él y acuchillándolo por dentro (tema de Jonás), a cambio de los caballos maravillosos que Laomedonte le ofreció en pago. Pero éste nuevamente faltó a su promesa. Entonces Héracles reclutó algunas tropas y, acompañado entre otros de Telamón, el padre de Áyax, y de Peleo el padre de Aquiles, saqueó la ciudad y puso a Hesíone en manos de Telamón, faena de que nació Teucro. La fama de las deslealtades de Laomedonte empañará siempre el nombre de los troyanos. En la *Eneida*, la arpía Caleno injuria a Eneas y a sus hombres llamándoles "Laomedóntidas", nietos del fementido.

5) Rescató de la muerte a Alcesta, mujer de Admeto, aquella que consintió en morir para satisfacer a los hados y obtener que su esposo siguiera viviendo, y cuyo fallecimiento la familia quiso disimular a Héracles, para concederle los debidos honores de la hospitalidad sin empañarlos con las ceremonias luctuosas. Héracles, que lo descubrió todo, le arrebató su presa a Tánatos, mensajera de la Muerte.

6) Héracles se vio también en trance de combatir para hacerse pagar en ganados, según convenio, la limpieza de los establos de Augías. Entonces tuvo que enfrentarse con dos gemelos de Posidón, habidos en Molíone, a quienes, por de contado, derrotó sin dificultad.

7) Hipocontes, gobernante de Esparta, había tomado partido en contra suya, cuando su lucha contra Pilos y, por cierta disputa sobre un perro, había dado muerte a un pariente suyo. Héracles lo hizo pagar como solía; pero, en este encuentro, perdió a su hermano Íficles, siempre su fiel compañero.

8) Entre los primeros intentos de los dorios para apropiarse a Héracles como héroe epónimo y obtener así el bautismo griego, figura el episodio de cómo Héracles, en auxilio de Egimio, monarca dorio, peleó victoriosamente contra los Lapitas, vecinos hostiles de aquel reino.

9) Por último, Héracles puso formal sitio a Orcalia y raptó a su amada Yole. Pero, para entonces, Héracles estaba ya casado con Deyanira, hija de Eneo de Calidonia y hermana de Meleagro.

El recuento de las hazañas heracleas es inacabable, y no hay que olvidar que protegió a los propios dioses en su gue-

rra contra los Titanes y que le tocó la más hermosa de sus acciones, libertar al fin a Prometeo, verdadera vuelta de la rueda cósmica en los destinos universales. A veces, le sucedía seguir matando a sus amigos por accidente o descuido, lo que parece haber sido una maldición con que Hera lo persiguió. Fuerza de la naturaleza, en general orientada contra el mal y la monstruosidad, de cuando en cuando desbordaba el cauce y se reintegraba en la antigua iniquidad.

Su muerte fue horrible. Deyanira averigua sus amoríos con Yole, y consideró llegado el momento de ofrecer al inconstante esposo la famosa túnica de Neso. La sangre del Centauro llevaba el veneno de la Hidra, en que las flechas de Héracles habían sido empapadas. En cuanto Héracles vistió la túnica, fue presa de tremendas torturas, y las carnes empezaron a arderle. Para escapar a este martirio, él mismo alzó una gran pira en lo alto del monte Eta, y se arrojó a las llamas. El encargado de acercar la tea, Peante, padre de Filoctetes, fue el heredero de su arco y sus flechas, y la tradición de buen arquero será heredada por su hijo.

Entretanto "el Sansón Griego", como se lo ha llamado, muere hecho un volcán. Este rasgo, así como sus tareas de ingeniero y urbanizador, recuerdan ciertos rasgos que, siglos más tarde, la fama atribuye al filósofo y orador siciliano Empédocles, el cual también limpia e higieniza la tierra, canaliza las aguas, ciega pantanos, y remueve colinas, sueña que es un dios castigado, y muere arrojándose al cráter del Etna, cuyo mismo nombre recuerda el Eta. Sabemos que, a diferencia de Héracles, Empédocles sí aprendió a cantar —casi es un divo operático, en su vanidad y en sus arreos—, y nunca conoció más saetas que las de la Retórica.

A la muerte y apoteosis de Héracles, sus hijos, expulsados por Euristeo, vagan sin encontrar reposo entre los traquinios y los tebanos. Atenas los acoge, y siempre se enorgullecerá de haber protegido sin temor a la prole desvalida del héroe, origen remoto de su tradición hospitalaria. Euristeo invade el Ática y muere en el empeño, así como todos sus hijos. La descendencia Perseida ha quedado reducida a los Heraclidas. Éstos reclaman la posesión de las tierras peloponesas, que les niegan los monarcas territoriales. El mayor de los

Heraclidas, Hilo, propone resolver la contienda en duelo singular; en la inteligencia de que, si fuere derrotado, los descendientes del héroe pondrán una tregua a sus pretensiones durante un siglo más o menos, que hay divergencia en los testimonios. El arcadio Equemos acepta el reto, y da muerte a Hilo. Los Heraclidas se alejan por algún tiempo en cumplimiento del pacto.

Y aquí, en este paréntesis de la fábula, los dorios introducen su magno fraude mitológico, "intento que ha encontrado en los tiempos modernos mucho más éxito del que merece" (H. J. Rose). Los dorios se emparientan de cualquier modo, aunque sea por vecindad, contaminación o adopción, con los Heraclidas. Y luego, cuando invaden el Peloponeso, solicitarán a los destinos para, retrospectivamente, convertirse en Heraclidas ellos mismos y disfrazar sus conquistas como una reivindicación de familia. Todo, antes que pasar por arribistas históricos que tanto les echan en cara los atenienses de rancia sepa. Todo, con tal de incorporarse en la noble genealogía autóctona, anterior a la llegada de los aqueos. ¡El retorno de los Heraclidas! Tiembla el suelo bajo las plantas de estos despiadados invasores.

La leyenda ha dado a Héracles una doble personalidad, como ya lo advertimos al comienzo de este retrato, Heródoto observa que su culto ofrece divergencias, según que se trate del héroe terrestre (1ª suma) o del dios olímpico (2ª suma). Tal duplicidad se refleja en todo.* En cuanto a su misma apariencia física, Pitágoras lo da por un gigante, a juzgar por los seiscientos pies que, según se dice, midió para fijar los límites del estadio en Olimpia, el cual excede con mucho a esta dimensión. Pero ese otro Héracles Píndaro más bien lo veía pequeño, aunque prodigiosamente fuerte.

En cuanto a su temperamento, ya nos lo presentan como un modelo de temperancia y abstinencia, ya como un desordenado glotón, incapaz de resistir sus apetitos. La encruci-

* [Parece que Reyes intentaba una ampliación de este aspecto de Héracles, a juzgar por una "banderilla" adjunta al manuscrito, que dice así: "De hombre (real o no) a héroe, y de héroe a Díos, según las autoridades mejores (pese a la inversión de Heródoto, engañado por los egipcios). Diferencias, ritos y templos de héroe y Dios, que explican la antigüedad del proceso de Héracles que asciende."]

jada moral lo parte entre las dos tentaciones fundamentales, y lo hace escoger el camino de espinas. A veces, parece un bufón de circo, atleta que levanta pesos y enseña los biceps en las ferias, personaje risible para la Comedia Ática; galanteador insaciable y capaz de aceptar humillaciones como el hilar en la rueca de la hombruna Onfale, a cambio de merecer una sonrisa. Otras veces, los Cínicos, los Estoicos y otros filósofos éticos lo quieren convertir en un moralista algo hinchado, a busca de entuertos que desfacer. Véase el ejemplo de esta exageración en el *Hércules Furioso* de Séneca, y en el *Hércules Eteo,* que es como su sombra.*

Es mejor que lo entendamos como un Odiseo a lo divino, perdido entre las aventuras y los naufragios, y camino de su patria ultraterrestre. Es, comoquiera, uno de los emblemas más expresivos y más ricos de la antigua mitología. En él se concentran muchas tentaciones de la imaginación heroica. El imán de su personalidad arrebata sus rasgos y hechos a otros héroes de menor monta, y los que han escapado al despojo quedan achicados en la comparación. Su gravitación ejerce un efecto centrípeto sobre mil fábulas indecisas, que flotan como proezas a procura de autor. Así sucede que las hazañas de Héracles cubren un área inmensa, no sólo del mundo helénico, sino de toda la tierra conocida, desde Gades al Termodonte. Padre de muchos héroes, deja simiente en muchas regiones, y aun ayuda a poblar la ruta del Sol, haciendo germinar en el Zodíaco nuevas imágenes estelares. Todo lo cual le comunica una ubicuidad, una omnipresencia que completa su excelsitud. Es lícito sospechar que algún día haya reposado en la roca de cualquier camino, y todos podemos encontrarlo.

Su virtud, su resignación y su melancolía, sus constantes afanes y su desdén para las injusticias del cielo, lo hacen

* [Otra lección de este párrafo dejó Reyes manuscrita en una "banderilla" adjunta al original; la damos a continuación, ante la imposibilidad de saber cuál de ellas hubiera elegido definitivamente: "La imaginación popular suma excelsas virtudes de piedad y resignación, generosidad y bravura, mezcladas graciosamente con defectos que fácilmente se perdonan y que convertirán a Héracles en presa de la Comedia: la glotonería, los arrebatos temperamentales, la incontinencia amorosa. Así, mientras Héracles por un lado resulta un tipo bufonesco, por otro casi resulta santificado por los cínicos y los estoicos como grave modelo de moralidad y abogado de imposibles. Recuérdense entre otros documentos, la alegoría ya citada de Pródico sobre la encrucijada del bien y el mal, y el *Héracles Furens* de Séneca o el mediocre *Hércules Aetaeus.*"]

grato al pueblo, que parecería querer invocarlo cada vez —y son tantas veces— que los hados funestos lo hacen luchar con imposibles. Fue un hombre (real o imaginado), fue después un héroe y acabó en Dios. Nada faltó a sus destinos. Nació y vivió peligrosamente. Sufrió por los hombres. Descendió a los Infiernos. Subió a los cielos. Y está sentado junto a su hembra olímpica, Hebe la escanciadora, a la mesa de los Inmortales.

La gesta heraclea —anterior a la fundación de Marsella por los focenses y de que ya se habla en Hesíodo— conserva el vago recuerdo de las primeras exploraciones por las fabulosas tierras de Occidente, cruza de Italia a España por la vía litoral del Ródano, anuncia la *Vía Tolosana* y la ruta peregrina de Santiago de Compostela y llega hasta Gades y Tartesos. Los sitios que señala la leyenda del héroe helénico serán todavía frecuentados por la hagiografía y la épica medievales, que parecen superponerse a la vetusta tradición griega, como lo ha explicado Benoit. La contrafigura de Héracles, el héroe Teseo, es persona doméstica y nunca desbordó el marco helénico. Pero Héracles va en busca de los bueyes de Gerión hasta la isla de Eritia, límite del mundo. Su fábula recibe y cambia influencias con todas las localidades del tránsito, donde deja siempre alguna huella. Sus caminos son los que han de seguir las civilizaciones y las conquistas, los comercios como las armas, durante la romanización primero, y más tarde durante la reorganización medieval de Europa. Héracles concentra, así, la herencia simbólica de las exploraciones en Occidente, como Dióniso concentra las del Oriente; pero la comunicación de la cultura grecorromana más bien habrá de extenderse hacia el Oeste, y así los testimonios occidentales quedan vivos, mientras los orientales se olvidan un poco y parecen adormecerse en largo sueño, de suerte que las pisadas de Dióniso resultan mucho más borrosas que las de Héracles.



VII. Troya

I. *La leyenda de Troya*

1. *En general*

Como la *Ilíada,* y la *Odisea* misma, que sucede después, no abarcan toda la leyenda de Troya, los poetas posthoméricos, autores de los llamados Poemas Cíclicos, compusieron una serie de epopeyas que completan y enlazan el asunto de las dos grandes epopeyas homéricas para contarnos en su integridad la dicha leyenda.

Aunque los Poemas Cíclicos se han perdido en su mayoría, con los fragmentos que nos quedan y con lo que encontramos en el resto de la literatura grecorromana podemos reconstruir tal leyenda. Vamos a intentarlo a grandes rasgos, en forma que nos permita entender la *Ilíada,* nuestro objeto presente.

La leyenda de Troya es legado de la llamada Edad Heroica, anterior a la historia escrita. Por singular transfiguración artística, aunque es una leyenda de guerra, ha inspirado durante más de dos mil quinientos años las artes de la paz, y aunque esta leyenda culmina en las epopeyas homéricas, nunca alcanzó una forma fija, lo que es propio de todas

las tradiciones elaboradas en la fantasía anónima de los pueblos. Las condiciones mismas en que nació la poesía épica de Grecia no se prestaban a la unidad o unificación de las distintas versiones de la leyenda. Y, en la época de las letras clásicas, la iniciativa poética individual era demasiado fértil y pujante para que los poetas se plegaran de buena gana a un molde prescrito.

2. *Genealogía de la real familia troyana*

Dárdano, hijo de Zeus y de la Pléyade Electra, fundó una colonia que llevaba su nombre, Dardania, en la Tróada, región noroccidental del Asia Menor, bañada al norte por el Helesponto y al oeste por el Mar Egeo. Su nieto fue Tros, de quien los troyanos derivaron su nombre. Tuvo tres hijos, que fueron respectivamente Ilo, Asáraco y Ganimedes. Ganimedes, por orden de Zeus, fue transportado al Olimpo por un águila para servir de escanciano en las comidas de los dioses. A cambio de Ganimedes, Zeus obsequió a Tros unas famosísimas yeguas. De Ilo y de Asáraco proceden dos ramas diferentes y rivales. De Ilo, en sucesivas generaciones, vienen Laomedonte, Príamo —viejo rey de Troya en la *Ilíada*— y los hijos de éste, en que descuella el jefe de las armas troyanas, Héctor. Y de Asáraco, proceden sucesivamente Capis, Anquises y Eneas, guerrero que ya figura en la *Ilíada*. Ilo fundó la ciudad de Ilión. De suerte que "troyano" e "iliano" vienen de dos antecesores de la real familia de la Tróade. Homero usa indistintamente *Ílios* y *Troíee*. La forma neutra Ílion sólo una vez ocurre en Homero, pero luego se volvió usual. Los poetas romanos prefirieron decir "Troya", porque *Ilium* no acomoda bien en sus versos o hexámetros dactílicos. Homero llama "dardanios" a los descendientes de Asáraco, la rama menor, la rama de pretendientes derrotados.

3. *De Laomedonte a Paris*

Bajo Laomedonte, con ayuda de Posidón y Apolo, a quienes Zeus impuso por castigo servir como maestros de obras a las órdenes de un mortal, se alzaron los muros de Troya. Acabada la obra, Laomedonte se negó a pagarles el trabajo. En venganza, Posidón envió un monstruo para desolar y diezmar

la población. Sólo se aplacaría su furia, si el rey le entregaba a su hija Hesíone. Laomedonte ofreció como recompensa, al que acabara con ese monstruo, las yeguas que Zeus le había dado, y ya se disponía a aplacar al monstruo entregándole a su hija, cuando apareció Héracles, dio muerte al monstruo, y acabó con las calamidades.

Pero Laomedonte, siempre pérfido, se negó a pagar a Héracles la recompensa ofrecida, la famosa caballada divina, y Héracles volvió a Troya, después de esperar en vano algún tiempo, saqueó la ciudad, dio muerte a Laomedonte y a la mayoría de su familia y dio a Hesíone al más bravo de sus guerreros, Telamón.

Príamo hijo de Laomedonte, pudo salvarse, heredó el trono y se casó con Hécabe o Hécuba: De ella y de sus concubinas tuvo doce hijas y cincuenta hijos. Entre sus hijos figuran de modo eminente Héctor, Paris, Deífobo, Héleno, Troilo, Polites y Polidoro; entre las hijas, Laódice, la más hermosa, Políxena a quien leyendas ulteriores atribuyen amores con uno de los jefes enemigos de la *Ilíada,* Aquiles, y Casandra, la profetisa cuyas profecías nadie quiso escuchar. Pues tal castigo le impuso Apolo, el amo de las profecías, porque ella rechazó sus solicitaciones amorosas.

Los adivinos, en vísperas del nacimiento de Paris, anunciaron que el hijo por nacer causaría la destrucción de Troya, y cuando vino éste al mundo, fue expuesto o abandonado en el Monte Ida, con la idea de dejarlo morir. Pero unos pastores lo recogieron, y más tarde sus padres lo reconocieron y adoptaron. A veces, también se lo llama Alejandro. Paris se casó con Enone y tuvo de ella a Corito.

4. *La manzana de oro y sus consecuencias*

Entretanto que así se multiplicaba la prole de Príamo, Zeus había decretado la Guerra Troyana, para aliviar la sobrepoblación del mundo: eco poético mitológico de la crisis efectiva de sobrepoblación que, haciendo insuficiente el antiguo sistema de la agricultura patriarcal, lanzó a los precursores de los helenos a fundar colonias en las islas egeas y el Asia Menor, disputando el suelo a los nativos, de lo cual es eco la *Ilíada.*

Para provocar esta guerra, Zeus se valió de un medio singular. Hizo celebrar en Tesalia (Grecia septentrional) las bodas del rey Peleo con la Nereida Tetis, ninfa marina, y a la boda compareció una persona no invitada: Eris, la Discordia. Tal matrimonio fue una medida precautoria contra la posibilidad de que la codiciada Tetis —a quien mucho tiempo cortejaron Zeus y Posidón— diera a luz un ser más poderoso que todas las deidades, si se unía con un dios. Así lo tenía decretado el destino, pero sólo Temis y su hijo Prometeo sabían que la diosa en cuestión era Tetis, y tardaron siglos en revelar el secreto. Agraviada, pues, Eris, por que no se la contó en la lista de comensales, trajo consigo una manzana con una inscripción que decía: "Para la más hermosa." Al instante se la disputaron tres diosas: Hera, Atenea y Afrodita, pues cada una se consideraba la más bella. Escogieron por árbitro a ese joven pastor del Ida que apacentaba sus novillos al son de la flauta frigia y que se llamaba Paris. Atenea, para sobornarlo, le ofreció victorias guerreras; Hera, mando e imperio sobre los pueblos; y Afrodita, la mujer más bella que había en el mundo: tema folklórico, de sabiduría popular, sobre cuál sea el bien más deseable, como lo encontramos en un pasaje de la Biblia (*Reyes*), en que se prueba la prudencia del rey Salomón.

Pues bien, la mujer más bella del mundo era Helena, una hija de Zeus y de Némesis —espíritu de la venganza—, según una antigua versión, y según versión posterior, hija de Zeus, transformado en cisne, y de Leda. Paris concedió la manzana a Afrodita, con lo cual atrajo por lo pronto la inquina de Hera y de Atenea contra su patria, Troya.

Paris obtuvo el pago prometido en Esparta, donde fue hospitalariamente recibido en el palacio del rey Menelao, esposo de Helena. Durante una ausencia de Menelao, quien tuvo que ir a Creta, Paris enamoró a Helena y la persuadió a que lo acompañara a Troya. Menelao, guerrero un poco tosco y jefe de pueblos algo atrasados, mal podía competir a ojos de Helena con el refinado y gracioso príncipe troyano, que era, además, un famoso arquero, capaz de alcanzar en el aire una flecha con otra, y que tenía el encanto de lo lejano y de lo exótico.

El rapto de Helena trajo como consecuencia final la llegada de los ejércitos aqueos (griegos) a la tierra de Troya. Pues Menelao, el esposo de Helena, era hermano de Agamemnón, poderoso prícipe que desde su ciudadela fortificada de Micenas desplegaba una inmensa soberanía sobre muchos otros reinos. Además, todos los antiguos pretendientes de Helena, anteriores a sus nupcias con Menelao, se habían jurado vengar cualquier agravio a Helena o al marido que ella quiso darse. Entre ellos, el rey cretense Idomeneo, hijo de Deucalión y nieto de Minos, que combate en la *Ilíada.*

5. *La expedición aquea y la muerte de Héctor*

El viaje de los aqueos a Troya fue interrumpido en Áulide, donde se juntaron las flotas, por una calma que envió la Diosa Ártemis. Esta Diosa estaba indignada contra el general en jefe, Agamemnón, porque mató a una cierva dentro de su coto sagrado; pero, según versión anterior, porque éste no cumplía el voto de entregarle a la criatura más bella que hubiera nacido en su reino durante el año, aunque esta criatura había resultado ser la hija del propio Agamemnón, llamada Ifigenia. Homero no toca este punto de la leyenda y la considera viva, si es que Ifigenia es la Ifianasa de que habla Homero. Él nos dice que Agamemnón, para contentar a Aquiles, le ofrece, en Troya, cualquiera de sus tres hijas en matrimonio: Crisótemis, Laódice e Ifianasa. Y más tarde, los trágicos llaman a las tres hijas de Agamemnón, Crisótemis, Electra e Ifigenia. Dejémoslo así.

Para aplacar la ira de la Diosa, se convino, pues en sacrificarle a Ifigenia, y se la hizo venir de Argos hasta Áulide con pretexto de desposarla con Aquiles (que ignoraba este embuste). Cuando se descargó sobre el cuello de Ifigenia el hacha del sacrificio, Ártemis la sustrajo prontamente, puso en su lugar a una cierva, y a Ifigenia la transportó milagrosamente hasta un santuario que tenía en Táuride, en el norte del Ponto Euxino, para que fuera allá su sacerdotisa. Este episodio de la leyenda troyana dio asunto a la tragedia de Eurípides llamada *Ifigenia en Áulide.*

Otro feo incidente en la expedición de los aqueos fue el abandono del príncipe Filoctetes al pasar por la isla de

Lemnos, porque víctima de la mordedura de una serpiente, sufría de una llaga repugnante y hedionda. La triste vida que arrastraba Filoctetes abandonado en la isla desierta ha sido pintada por Sófocles en su tragedia del mismo nombre. Después, como veremos, los aqueos experimentaron la necesidad de traer al campamento de Troya a su compañero abandonado. Pues Filoctetes tenía en su poder nada menos que el arco con que Héracles había dado muerte al monstruo troyano, y estaba escrito que sólo quien poseyera tal arco dominaría a Troya.

En cuanto llegaron los barcos aqueos al suelo troyano, el primero en saltar a tierra fue Protesilao, y al instante cayó muerto de un flechazo anónimo, según Homero, o de una lanzada de Héctor según la antigua versión, o por una flecha de Paris según versión más reciente. La viuda de Protesilao, Laodamia para unos, y para otros, Polidora, sufrió tanto, que los dioses, compadecidos, le devolvieron por tres horas a su esposo, y cuando éste murió definitivamente, ella se suicidó, con el ánimo de seguirlo hasta el otro mundo.

El sitio de Troya por los aqueos, como hemos dicho, duró diez años. La *Ilíada* ocupa 51 días del último año, y acaba antes de que se consume la caída de Troya, con la muerte de Héctor a manos de Aquiles, el jefe de los mirmidones y el guerrero más valeroso.

6. *Prosigue la guerra*

Muerto Héctor, aguerrido defensor de Troya, aqueos y troyanos reclutaron nuevas fuerzas y reorganizaron sus planes estratégicos, hasta donde lo consentía la invisible mano del destino.

De Tracia, acudió la reina Pentesilea con una compañía de sus compatriotas, las Amazonas, pero cayó bajo el puño de Aquiles. Él mismo se conmovió al contemplar el cadáver de la hermosa guerrera, y como Tersites se burlara de sus lágrimas, Aquiles, en un arrebato de ira, le dio muerte de un puñetazo.

El próximo capitán aliado que murió en combate con Aquiles fue Memnón, hijo de Eos, la diosa de la Aurora. Por fin el mismo Aquiles, aunque sólo era vulnerable en el

talón, fue muerto de un flechazo por mano de Paris y por designio de Apolo. Cuando la famosa armadura de Aquiles, obra del dios Hefesto, fue otorgada por los aqueos a Odiseo, Áyax —que creía merecerla y enloqueció de despecho— acabó suicidándose. Éste es el tema de la tragedia de Sófocles del mismo nombre. Se cuenta que Áyax, en su locura, aniquiló una manada de carneros, como Don Quijote, tomándolos por enemigos. Y en la *Odisea* vemos que ni en el otro mundo se ha consolado de que no se le otorgaran a él las armas de Aquiles.

Héleno, hijo de Príamo, que era vidente, cayó preso en una emboscada que le puso Odiseo —lo que prueba que éste, con su sola sutileza humana, podía más que el inspirado troyano— y reveló a los aqueos que Troya sólo podría ser vencida cuando Filoctetes, el guerrero abandonado en Lemnos, y Neoptólemo, el hijo de Aquiles a quien también se llama Pirro, tomaran parte en el combate. Los aqueos, con ayuda de Neoptólemo y de Odiseo, se apresuraron a recoger y traer a Filoctetes, quien, una vez atendido por el médico militar Macaón, logró tender en el campo a Paris, usando para eso el arco y las flechas de Héracles. La esposa legítima de Paris, Enone, a quien éste había abandonado por Helena, era la única que tenía el poder de curarlo, pero, en su despecho, se negó a hacerlo, aunque después, arrepentida, se la unió en la muerte.

Neoptólemo, que había venido de la isla de Esciro, logró expulsar del campo a los troyanos y obligarlos a encerrarse en su ciudad fortaleza.

El próximo objetivo de los aqueos era apoderarse del Paladión, imagen de Palas Atenea que se custodiaba en Troya desde hacía varias generaciones y era presente de la misma Diosa o de Zeus. La presencia de esta imagen aseguraba la inmunidad de Troya, y Héleno había prevenido de ello a los aqueos. Hay que advertir que Héleno estaba ya resentido contra sus compatriotas porque, después de la muerte de Paris, solicitó de ellos en vano que le concedieran el desposarse con Helena. Odiseo logró astutamente penetrar en Troya disfrazado de mendigo y apoderarse del Paladión, solo o ayudado por Diomedes. Helena lo reconoció, pero no lo de-

nunció a los troyanos, pues en su corazón, estaba por los aqueos.

Ya quedaba así el camino libre para la caída de Troya, la cual se llevó a cabo mediante la estratagema de aquel enorme caballo de madera, con el vientre hueco, aconsejado por Atenea y ejecutado por Epeo. Con su carga de guerreros aqueos en el vientre, el Caballo fue abandonado a vista de la ciudad, en pleno campo de batalla, a modo de oferta a la Diosa Atenea (o al marítimo Posidón, con cuyo culto se relaciona muy de cerca el caballo), para que concediese a los aqueos un seguro regreso a sus países nativos. Pero, en vez de dirigirse a Grecia, las tropas aqueas simplemente se ocultaron en la cercana isla de Ténedos, para esperar que su compañero Sinón les hiciera una señal convenida.

El consejo troyano estaba dividido respecto a lo que convenía hacer con el Caballo de Palo. Pero sucedió que un sacerdote de Posidón, Laocoonte, propuso que el Caballo fuera destruido y aun llegó a darle un golpe. Al instante salieron del mar dos enormes serpientes marinas que le dieron muerte en compañía de sus dos hijos, lo que fue interpretado como un reproche de los Dioses. Y así fue que los troyanos introdujeron jubilosamente en su ciudad el funesto Caballo, a modo de trofeo de guerra. Una vez dentro de Troya, los guerreros ocultos salieron entre la noche, Sinón hizo la señal convenida a las tropas que esperaban en Ténedos, encendiendo una gran fogata. Los guerreros que estaban en Troya abrieron las puertas de los muros, las tropas entraron y sobrevino el saqueo de la ciudad.

Así como la historia de la guerra de Troya, las historias del regreso de cada uno de los jefes aqueos a sus respectivas patrias ha dado abundante materia a los poetas. El más famoso poema de aquí surgido es la *Odisea* de Homero.

II. *La leyenda troyana en Homero y en las epopeyas cíclicas*

1. *En general*

La *Ilíada* comienza con la cólera de Aquiles, hijo de Peleo, ante la insolencia de Agamemnón que le ha arrebatado a su cautiva Briseida, y el consiguiente retiro de Aquiles del com-

bate. La muerte de Patroclo a manos de Héctor induce al fin a Aquiles a empuñar otra vez las armas. Da muerte a Héctor. Príamo, el anciano padre, logra que Aquiles le devuelva el cadáver de Héctor, y lo consume en la pira funeral según los usos del tiempo. Con esto termina la *Ilíada*. La acción, repitámoslo, ocupa cincuenta y un días en el décimo año del asedio.

En la *Odisea*, Troya sirve pasivamente como *terminus post quem*. Tras de haber combatido diez años al lado de los aqueos, en el sitio de Troya, el sutil Odiseo se ve obligado a andar de naufragio en aventura por otros diez años, antes de que le sea posible regresar a su patria Ítaca. La acción de la *Odisea* sólo ocupa seis semanas del décimo año de sus andanzas, aunque la historia de éstas, que Odiseo cuenta en el palacio del rey Alcínoo, nos retrotrae hasta el instante de su salida de Troya. Al final, Odiseo, de regreso en su palacio, se venga de los pretendientes que habían tomado posesión de su casa durante su ausencia y querían todos sucederlo junto a su esposa, la reina Penélope.

2. *La tradición épica y la importancia de Homero*

Las excavaciones realizadas en Troya bajo la dirección de Schliemann, Dörpfeld y Blegen han comprobado sin lugar a duda la realidad histórica de Troya. Que en la *Ilíada* haya un núcleo de realidad, envuelto en la leyenda, se acepta hoy como demostrado, aunque por suerte no tenemos que ocuparnos ahora de este debatido problema. Tampoco se pone ya en tela de juicio que Homero representa el término de una larga tradición épica y poética, la cual venía desarrollándose secularmente tanto en la madre patria como en las colonias asiáticas de Jonia. Los cantos de los errabundos bardos aqueos que precedieron a Homero son la cadena, perdida ya sin remedio, que ata a Homero con la Edad Heroica por él cantada, lo que da un hueco de unos cuatro siglos: del XIII o XII, en que sucede la acción del poema, hasta el VIII, más o menos, en que se compuso la *Ilíada*. La *Odisea* es un poco posterior a la *Ilíada*.

Aunque el contenido de la *Ilíada* y de la *Odisea* es una tradición basada en algún lejano fundamento histórico, la grandeza de estos poemas no depende de su validez como do-

cumentos históricos. No hacía falta que Schliemann comprobase esta validez histórica o la situación geográfica de Troya. No es Troya quien da gloria a Homero, sino al revés. Lo que importa no es tanto el conjunto de posibles hechos históricos que Homero arrastra en su poema, sino la poesía de su relato.

Tal relato está a tal punto impregnado de sentimiento humano que, durante largas edades, ha ayudado a mantener el nivel de los hombres. Nos habla de personas buenas y malas, de diferente posición social, sexo y raza, pero trasciende todas estas diferencias y a todas concede un alma humana. Sus figuras no son símbolos, sino expresiones reales de nuestros sentimientos y anhelos.

Homero no cuenta con una filosofía previamente definida de lo humano, con la cual ir confrontando a sus héroes y a sus heroínas, lo que es una fortuna desde el punto de vista puramente poético. Sino que estos héroes y heroínas, al enfrentarse unos con otros, descubren empíricamente su humanidad, y darán base a los futuros filósofos que tratan de definir lo humano.

En este sentido, descuellan, en la *Ilíada,* los adioses de Héctor y Andrómaca y la escena en que Príamo se presenta ante Aquiles para implorar que le devuelva el cadáver de su hijo. También descuellan la pintura del carácter de Aquiles, lleno de bravura y sinceridad, soberbio y arrebatado, capaz a la vez de inspirar amor a su cautiva de guerra, capaz de arrepentimiento, lágrimas y ternura, tan diestro en las armas como en la lira y en el canto; y la irreprochable figura de Héctor, pronto a luchar hasta la muerte, para cumplir con su patria y sus ideales, por una causa que de antemano sabe perdida. Estos caracteres de una pieza —ha dicho un crítico de buen sentido— reaccionan como las bandas de goma elástica que todavía no se han gastado. Los personajes de Homero tienen una existencia más real que la mayoría de nuestros vecinos. En Aquiles, Héctor, Helena, Príamo, Odiseo, Nausicaa, Eumeo, Penélope, Euriclea, nos ha dejado Homero patrones eternos para medir la talla humana.

El Hado se cierne sobre los hombres sin privarlos de su iniciativa ni su responsabilidad. Y en torno a los combates

humanos, los Dioses —para decirlo en la lengua de hoy— hacen de "entrenadores", sustitutos, árbitros, espectadores y encargados de la esponja y la toalla.

Aún no había nacido la retórica, triste compensación a cambio del sudor, la sangre y las lágrimas de la verdadera acción dramática. Las preocupaciones sociales aún no habían privado a la guerra de su solo valor como asunto de poesía heroica.

También hay en Homero una deliciosa y sabrosa capacidad de realismo, para el cuadro y para sus detalles, y todo ello en grandes trazos sintéticos que jamás fatigan la atención. Se ha dicho que la presa natural de la mente griega era la esencia de las cosas. Homero es el más excelso ejemplo de esta virtud. Su naturaleza está llena de mar, cielo, tierra, tempestades, brisas, estrellas, árboles, ganados, abejas, gansos, cisnes, grullas, moscas que zumban junto a los jarros de leche, reses, yeguas, selvas y pastos, leones, serpientes, jabalíes, lechuzas, lobos, jaurías de perros. Las labores y los oficios le interesan como a un hombre de este mundo, y sabe pintarlos con amor de miniaturista.

Los ideales homéricos son un inventario de valores para nuestra civilización, hasta por su simplificación extrema y por su ausencia de complicaciones y motivaciones enfermizas. Desde la inmediatez de las reacciones homéricas hasta las inhibiciones inexplicables y los "complejos" de la moderna psicología, el hombre ha caído, como Luzbel, del cielo al infierno. Las virtudes cardinales son, en Homero, la hospitalidad, la bravura, la prudencia, el amor al hogar y a la familia, y el honor personal. Los mayores pecados son, a sus ojos, la falta de respeto a la palabra empeñada, la falta de veneración a los padres o de piedad para los extranjeros y los suplicantes, y la desmesura del orgullo. La moralidad de Homero no se encamina tanto a ganar el favor divino cuanto a conservar la dignidad humana sobre la base de la razón y el bien social. Y resulta, sin proponérselo, el primero y no superado maestro de la civilización en que vivimos. Su religión está exenta de supersticiones y vulgaridades, y su sumisión ante el destino posee la melancolía inseparable de la verdadera nobleza. Es el padre del espíritu helé-

nico, y el abuelo del nuestro, hasta donde esto puede llamarse espíritu.

3. *La caída de Troya en Homero*

Aunque Homero no trata la caída de Troya, puesto que la *Ilíada* acaba antes de este suceso y la *Odisea* comienza mucho después, ciertas proyecciones hacia adelante y hacia atrás revelan su familiaridad con estos últimos acontecimientos. Veamos los astisbos que en él descubrimos a este respecto.

Al principio del poema, en la lista de contingentes y jefes, Eneas aparece como jefe de los dárdanos o dardanios, acompañado por los dos hijos de Antenor. Se nos dice que guarda resquemor contra Príamo, porque éste no supo honrarlo, a pesar de su extremada bravura. Además, no olvidemos que Eneas es el último vástago de la rama pretendiente al trono, que Eneas pertenece a la familia de los primos humillados. Aquiles lo tienta, sugiriéndole la perspectiva de que algún día ocupe el trono de Príamo, recurso de buena guerra, y en otro pasaje se sugiere que un día los hijos de los hijos de Eneas podrán imponer su mando sobre los troyanos y que Eneas sobrevivirá a la guerra de Troya. Al ver a Eneas acosado muy de cerca por Aquiles, Posidón acude al consejo de los Dioses, urgiéndoles la necesidad de salvar a Eneas para que puedan cumplirse los futuros destinos. Casi diríamos, para que algún día se escriba la *Eneida.*

Antenor aparece como recomendable a la simpatía de los aqueos por haber hospedado en su casa a Odiseo y a Menelao cuando, antes de la guerra, se presentaron en Troya a fin de solicitar la devolución de Helena. Y Antenor descubre claramente que no es partidario de la guerra, cuando propone, en efecto, al consejo de los jefes troyanos, la devolución de Helena y todas sus riquezas.

Telémaco, más tarde (*Odisea*), aparece en Esparta y llega al palacio de Menelao para pedir nuevas de su padre Odiseo, que anda perdido por los mares, y Helena le cuenta cómo Odiseo se introdujo audazmente en Troya disfrazado de mendigo y cómo, aunque ella lo reconoció, no quiso traicionarlo. Y Menelao hizo notar a su joven huésped la agudeza y precisión mental de Odiseo, cuando obligó a sus cama-

radas ocultos en el Caballo de Palo a guardar el más completo silencio, aunque Helena no pudo resistir la tentación de acercarse y llamarlos, fingiendo la voz de sus respectivas esposas. No se ha insistido bastante en este dón de actriz, de actriz —ya— del "teatro del aire".

El bardo Demódoco, en la corte del rey Alcínoo, canta el relato de la caída de Troya, comenzando por el Caballo de Palo.

Al encontrarse en el mundo de los muertos con la sombra de Aquiles, Odiseo trata de consolar a su amigo desaparecido, encomiando el valor de su hijo Neoptólemo, cuando estaban ocultos en el vientre del Caballo de Palo, y contrastando su firmeza con la cobardía que se apoderó de sus demás camaradas. Odiseo aseguraba entonces a Aquiles que su hijo ha sobrevivido a la campaña de Troya.

Es característica de la sencillez de los poemas homéricos el interés por la estratagema del famoso Caballo, independientemente de toda interpretación religiosa que los escritores posteriores le han concedido. Ni Sinón ni Laocoonte son mencionados en Homero.

Los ejemplos que acabamos de dar nos muestran que Homero conoce la totalidad de la leyenda troyana, pero ha preferido, con sabia economía poética y de caso pensado, escoger en este vastísimo material un solo aspecto y un tiempo limitado, según el sabio principio que más tarde —y fundándose sobre todo en el ejemplo de Homero— habrá de formular Aristóteles.

Para Aristóteles, la dimensión del cuadro abarcado por el poeta —concepto cuantitativo—, trasciende a la condición del poema —concepto cualitativo—. Un objeto, viene a decir Aristóteles en otras palabras, un objeto que escapa, por enorme, al compás de la vista humana, no puede ser bello en conjunto, no podría ser apreciado. Por eso la conciencia del contorno y los límites del asunto es una virtud poética.

Por lo demás, independientemente de los pasajes citados, aun la más rápida lectura de la *Ilíada* nos hace sentir que el poeta procede por alusiones a una leyenda ya conocida de sus oyentes. Y cuando el poeta, por su cuenta, añade algún episodio, personaje o circunstancia por él inventados para bor-

dar con nuevos estambres el cañamazo de la tradición ya establecida, siempre se detiene un instante para explicarse; lo que no hace cuando pasa sobre figuras o acciones familiares a su público. A tal punto que, en cierto sentido y con una leve exageración, podemos decir que cuanto Homero simplemente *alude* pertenece a la tradición, y cuanto *nos cuenta* pertenece a su invención o contribución personal.

Por supuesto que Homero va también más despacio y no se limita a meras alusiones cuando se refiere a rasgos que, aunque tradicionales, sospecha fundadamente que no son bien conocidos de su auditorio, o cuando desea presentar a algún personaje o episodio bajo nueva luz, conforme a una interpretación suya y diferente de la *vulgata.*

4. *Las epopeyas cíclicas*

La *Ilíada* y la *Odisea* vinieron a ser núcleos en torno a los cuales otros poetas épicos acumularon la riqueza legendaria que Grecia heredó del pasado heroico. Las hazañas y los héroes que no figuran en los poemas homéricos proporcionaron asunto a los poetas cíclicos, que así se los llama colectivamente. Las epopeyas que estos poetas compusieron se han perdido en buena parte, quedan sólo fragmentos. Lo que les faltaba en inspiración han procurado compensarlo en buena información y en pulcritud narrativa, y ellos dieron muchos temas aprovechables a la literatura y a las artes posteriores. Estos Poemas Cíclicos han quedado así incorporados como auxiliares de la tradición homérica y han ensanchado el conocimiento de la leyenda o saga troyana. Así es que hayamos podido presentar esta leyenda desde el instante en que Zeus decreta la destrucción de Troya para purgar la sobrepoblación del mundo, hasta el retorno de los príncipes aqueos a sus respectivos hogares. Pero es indispensable que consideremos en detalle la aportación de cada una de estas epopeyas cíclicas, a través de los fragmentos que de ellas nos quedan.

I. *Cypria.* Heródoto fue el primero en objetar la atribución de los *Cypria* a Homero. Este poema refiere muchos episodios anteriores de la leyenda troyana y llega al punto en que comienza la *Ilíada,* desde el famoso plan de reducir la población excesiva de la tierra, pasando por las bodas de

Peleo y Tetis más tarde inmortalizadas por el romano Catulo, la aparición de la Discordia o Eris, la aguafiestas, la disputa entre las tres Diosas y el juicio de Paris, la concesión que Afrodita le otorga a cambio del premio, el rapto de Helena, la concentración de las flotas aqueas en Áulide, el sacrificio de Ifigenia y su rescate por Ártemis, el abandono de Filoctetes en Lemnos, las muertes de Protesilao y de Troilo —ambas acontecidas antes de la *Ilíada*—, y la ocurrencia de Zeus de ayudar un poco a los troyanos —sin duda para que se mate más gente— haciendo que Aquiles se aleje por unos días del combate. También figuraban en este poema los héroes Telefo y Palamedes, lo que prueba que el poema fue concebido como una introducción a la *Ilíada*.

Telefo era un hijo de Héracles y rey de los misios, en cuyos dominios hicieron escala los aqueos cuando se encaminaban a Troya. Como les opuso resistencia, hubo una lucha y Aquiles lo hirió gravemente. Consultó al Oráculo Delfio, y éste le dijo que sólo el heridor mismo tenía el poder de curarlo. Y en efecto, la herida se curó con el propio orín de la lanza que la había causado. Este episodio inspiró a Eurípides una tragedia perdida, de cuyos excesos de realismo se burlaba Aristófanes.

En cuanto a Palamedes es aquel héroe, único que superaba en astucia a Odiseo, que descubrió la falsedad de éste cuando, por no concurrir a la guerra de Troya, se fingió loco. Odiseo tuvo, pues, que cumplir con su compromiso de alianza ofensiva-defensiva entre Ítaca y Argos; pero, para vengarse de Palamedes, falsificó un mensaje de Príamo, en que éste le ofrecía mucho oro a cambio de que traicionara a los aqueos; y por maña de Odiseo, en efecto, se encontró el oro escondido en la tienda de Palamedes, el cual fue dilapidado por la tropa.

Adviértase que Aquiles, a su vez, se resistía a concurrir a la guerra troyana y, para escapar, se disfrazó de mujer y se refugió entre las hijas del rey de Esciros, Licomedes, de una de las cuales, Deidamia, tuvo a su hijo Neoptólemo. Quien lo descubrió en su escondite y lo obligó a concurrir a la guerra fue el propio Odiseo, disfrazándose de vendedor de armas. Al aparecer Odiseo en el palacio de Esciros, Aquiles

no pudo disimular su interés y entusiasmo por los arreos militares. Pero de estas historias previas no queda eco en la *Ilíada.* Sólo hay un momento, cuando Aquiles riñe con Agamemnón, en que le dice más o menos: "No combato más, al fin y a la postre yo no tengo agravio contra los troyanos, y sólo he venido por daros gusto a ti y a tu hermano Menelao."

II. *La Pequeña Ilíada* y *El Saco de Ilión.* El primero de estos poemas se atribuye a Lesques y comienza con el episodio que ha inspirado el *Áyax,* tragedia de Sófocles, es decir: la adjudicación a Odiseo de las armas del ya difunto Aquiles, honor de Áyax le disputaba, y el consiguiente suicidio del desesperado Áyax. Como resultado de la profecía que Héleno, el Priámida cautivo, comunicó a los aqueos, Filoctetes es traído de la isla de Lemnos hasta Troya, donde da muerte a Paris. Helena se casa entonces con Deífobo, otro Priámida, y Neoptólemo es traído de Esciros para que consume la caída de Troya, empresa que no pudo terminar su padre Aquiles.

A partir de este instante, el relato es muy detallado, lo que acontece también con el poema de Arctino llamado *El Saco de Ilión,* que es a su vez una continuación de la *Etiópida* del propio Arctino.

En *El Saco de Ilión,* Odiseo penetra en Troya disfrazado de mendigo, donde logra contar con la activa cooperación de Helena. Después acontece el robo del Paladión por Odiseo y Diomedes. Los aqueos se refugian provisionalmente en Ténedos, dejando el Caballo de Artificio en el campo de batalla.

La "Lápida Troyana", relieve de mármol que data del siglo I. J. C., dice ilustrar los pasajes de *La Pequeña Ilíada,* de modo que las escenas allí representadas sirven de complemento a los fragmentos conservados de la obra. Allí vemos cómo el Caballo de Palo es llevado a Troya entre festejos, al modo como también lo describirá Virgilio, siglos más tarde, en el correspondiente pasaje de la *Eneida.* Los troyanos y los frigios arrastran el Caballo con ayuda de una cuerda, Príamo encabeza el cortejo, y las mujeres danzan en torno. Sinón, que de propósito se ha dejado aprisionar por los troyanos, dándose por desertor, acompaña la comitiva y, al parecer, lleva las manos libres. Al llegar a las Puertas Esceas, la

adivina Casandra hace ademanes desesperados, para que el Caballo no entre en la ciudad, pero nadie le da atención.

Aunque tanto el episodio de Sinón como el de Laocoonte pertenecían ya a la leyenda en esta época, parece que no se los explotó, porque su mismo interés hubiera desequilibrado el conjunto. Sinón queda reservado para hacer la fogata que anunciará a los aqueos ocultos en Ténedos el momento en que el Caballo está ya dentro de la ciudad. Pero Laocoonte no tiene para qué quedar vivo. En efecto, en *El Saco de Ilión*, unas serpientes marinas le dan muerte en compañía de uno de sus hijos, pero sólo cuando el Caballo está ya dentro de los muros. Entonces, presintiendo que esto es un mal augurio, Eneas huye al Monte Ida con sus tropas. Sinón hace la funesta señal. Acuden los aqueos desde Ténedos, se juntan con los héroes que estaban dentro del vientre del Caballo y que les abren las puertas, y sobreviene la catástrofe. Las llamas del incendio suben hacia el cielo iluminado por la luna.

Según los poetas Arctino y Estesícoro, y la tradición que de ellos procede, durante el saqueo de Troya el Viejo rey Príamo cae en manos de Neoptólemo, que le da muerte ante el ara misma de Zeus; pero según Lesques (*Pequeña Ilíada*), Príamo es muerto a las puertas de su palacio. Habiendo dado muerte a Deífobo, Menelao conduce a Helena hacia sus naves. En la *Odisea*, cuando el bardo Demódoco evoca la caída de Troya, nos cuenta que Menelao y Odiseo entraron al palacio de Deífobo y le dieron muerte. Áyax el hijo de Oileo —no el Telamonio Áyax que ya se ha suicidado— arrebata a Casandra en el sagrario de Atenas y, al hacerlo, derriba la estatua de la Diosa a la que se había asido Casandra, con lo que incurre en la reprobación de sus mismos camaradas de guerra. Y ya Homero muestra saber que la cólera de Atenea y de Posidón por este agravio acechaba a Áyax Oileo durante su regreso a la patria. Los lectores de Virgilio recordarán la indignación con que Hera (Juno) se refiere a la venganza de Atenea contra Áyax.

Políxena, hija de Príamo y Hécuba, es sacrificada sobre la tumba de Aquiles; y Astianacte, hijo de Héctor y Andrómaca, niño de pecho, también es muerto. En *El Saco de Ilión*, es

Odiseo quien le da muerte, pero en *La Pequeña Ilíada*, Neoptólemo lo arranca a los brazos de su madre y lo arroja, agarrándolo por el tobillo, de lo alto de la muralla troyana. Andrómaca queda por botín de Neoptólemo, y éste también aprisiona a Eneas. En el poema de Lesques, Licaón, hijo de Antenor, herido durante el saqueo, es reconocido por Odiseo quien, en memoria de la hospitalidad que un día le brindara su padre, lo salva y protege.

Después que Neoptólemo haya muerto en Delfos, a manos de Orestes, Eneas quedará en libertad y vivirá libre en Macedonia. En *La Pequeña Ilíada,* la esposa de Eneas se llama Eurídice, y no Creusa como en Virgilio.

Imposible reconstruir una historia continua a partir de estos retazos. Pero resulta claro que Grecia contaba con una versión bastante completa —y aun con varias versiones contradictorias— sobre la caída de Troya. Los poetas ulteriores usaban de este material con bastante libertad y lo transformaban a su modo.

Vale la pena de advertir que Eneas es una figura aparte. A su debido tiempo, huye de la catástrofe, y luego comienza otra vida en Macedonia.

III. *Los Retornos* (*Nostoi*) y la *Telegonía.* Los *Retornos* cuentan las fortunas y adversidades de Menelao, Agamemnón, el locrio Áyax (Áyax de Oileo), Neoptólemo y otros, en su regreso a la patria. La *Telegonía* deriva su nombre de Telégono, hijo de Odiseo y de Circe que, habiéndose echado a viajar en busca de su padre, como antes lo había hecho Telémaco, lo mató involuntariamente en un asalto a Ítaca. Su autor fue Eugamón de Cirene, quien vivió hacia fines del siglo VII a. C.

III. *La leyenda en la literatura griega*

1. *En general*

Homero ha inspirado a las literaturas en el mejor sentido. Más que provocar imitaciones académicas, ha provocado creaciones nuevas, que parten de él y hasta transportan su espíritu a otras épocas y a otros pueblos. Sin la *Odisea,* Gogol, novelista ruso de comienzos del siglo XIX, nunca hubiera

escrito su *Taras Bulba*. Aquella tierra informe, con su inmensidad grotesca llena de pequeñeces —que así era Rusia entonces—, pudo, gracias a la *Odisea,* hallar un espejo que agrandara su imagen en proporciones de noble y heroica fantasía. Así aquellas partes de la tradición troyana que se dejó fuera la poesía de Homero asumieron grandeza sólo por su proximidad a Homero. Los Poemas Cíclicos sin duda poseen un alto interés poético y humano. Al pasar los años, los siglos, aunque algunos se encuentran lejos del estilo y la forma homérica, no se distinguen los fragmentos de los Poemas Cíclicos de cualquier fragmento auténticamente homérico.

2. *La poesía lírica griega*

La lírica griega, desde el Asia Menor hasta Sicilia, desde el siglo VII hasta el IV a. C., aunque tenía a la vista intereses y preocupaciones más inmediatos, parece obsesionada con el recuerdo de los motivos homéricos.

Estesícoro. Estesícoro, de Sicilia, cabalga entre los siglos VII y VI y obtuvo gran renombre en Grecia porque supo recoger en su tono lírico el peso de los asuntos épicos. Quintiliano, juez muy seguro, lo elogiará sin reservas muchos siglos después. La leyenda dice que escribió un poema ofensivo sobre la figura de Helena, y el cielo, en castigo, lo dejó ciego. Entonces se retractó y, en su poema *Palinodia,* llegó a afirmar —ya porque lo inventara o porque se fundara en alguna vaga tradición legendaria— que Helena nunca se había dejado arrastrar por Paris hasta Troya, sino sólo su sombra. Ella, durante la guerra troyana, se habría quedado, según esto, refugiada en Egipto, en el palacio del rey Proteo, esperando paciente y castamente el regreso de su marido Menelao. Y Estesícoro, por este acto de contrición, recobró al instante la vista.

También escribió Estesícoro un poema sobre el saco de Troya, de que quedan referencias en varios autores griegos y en ciertos detalles de la Lápida Troyana, a que ya nos hemos referido.

Esta lápida, propiamente llamada *Tabula Ilíaca,* se conserva en el Museo Capitolino de Roma y se la supone del

siglo I de nuestra Era. Se la descubrió en Barsillae, un pueblo situado sobre la Vía Apia, en el siglo VII J. C., y contiene, como ya dijimos, figuras y escenas grabadas que ilustran algunos momentos del saco de Troya, inspiradas en la autoridad de *La Pequeña Ilíada* y del poema de Estesícoro.

Allí aparecen la ciudad de Troya con sus muros y bastiones, una puerta, las casas, el templo de Atenea rodeado de columnas, el patio del palacio real de Príamo, con una columnata a un lado flanqueada por un sagrario de Afrodita, y al otro lado algún otro templo.

En el recinto del templo de Atenea, los aqueos, bajando del Caballo de Palo con ayuda de una escalera, entran en acción. Áyax de Oileo arrastra a Casandra por los cabellos en las gradas del templo, mientras ella tiende los brazos a la Diosa implorando ayuda. Otros aqueos entran en montón. Príamo expira a manos de Neoptólemo en el altar que ocupa el sitio central de su patio. Hécuba, a su lado, es arrebatada por un guerrero. A la salida de la columnata, Menelao se apodera de Helena, que al parecer trataba de refugiarse en el templo de su ama y protectora, Afrodita.

En una escena más baja, Eneas escapa con sus bienes guardados en un cofre. Y abajo, en el centro, se ven las Puertas Esceas. Eneas emprende su viaje, conducido por el Dios Hermes. Lleva a cuestas a su padre Anquises, el cual carga consigo las estatuillas de sus dioses domésticos. Eneas lleva de la mano a su hijo Ascanio, y lo sigue llorando su esposa Creusa. Fuera de los muros hay dos tumbas, la de Aquiles a la derecha y la de Héctor a la izquierda. Junto a la tumba de Héctor, Taltibio, Andrómaca, Casandra y Héleno. Y al lado, Odiseo que se acerca para anunciar a presencia de Héleno, Andrómaca, Hécuba y Políxena, que ésta última debe ser sacrificada. En la tumba de Aquiles, Neoptólemo sacrifica en efecto a Políxena, en tanto que Odiseo aparece sentado con la cabeza apoyada en la mano y Calcas se mantiene de pie. A la derecha de la tumba, se alcanza a ver la partida de Eneas desde el cabo Sigeo. En su barco, repleto de provisiones, Anquises deposita el cofre con las imágenes sagradas. Eneas trepa por la planchada, llevando a Ascanio de la mano. El piloto Miseno empuña un aspa-timón. Y sobre su cabeza

hay una inscripición que nos informa de que Eneas zarpa con rumbo a Hesperia.

En su reciente estudio sobre la lírica griega, el profesor Bowra asigna a la *Tabula Ilíaca* una fecha post-virgiliana, en vez de la pre-virgiliana que siempre se le atribuía. Si la *Tabula* es posterior a Virgilio, no sería ajena a la narración de Virgilio, y en efecto, la coincidencia temática es notable. Y es difícil pensar que un estado ya tan elaborado de la leyenda proceda de los lejanos días de Estesícoro. Como buena parte de las fuentes virgilianas se ha perdido, faltan elementos de confrontación. Pero es inútil discutir mucho el punto de si Virgilio contó o no contó con referencias de la poesía griega sobre la salida de Eneas después del derrumbe de Troya. Tanto los vasos y gemas griegos como etruscos nos muestran que el motivo se había difundido ya extensamente.

Safo y Alceo. Safo, poetisa lírica de la intimidad, nacida en Lesbos al revolver el siglo VII a. C., reformó a su modo algunos rasgos de la leyenda, de acuerdo con su temperamento y sus intereses eróticos. En uno de sus fragmentos recién descubiertos, dice que si para algunos nada hay más hermoso en la oscura tierra que una hueste de caballería o de infantería o una flota de barcos, para ella lo más hermoso es el amor: tema que todavía halla un eco en la lírica española del hispano-portugués Gil Vicente, fines del siglo XV J. C. Y Safo ilustra su argumento con el culpable amor de Helena por Paris. Las preces que los jefes aqueos elevan a la Diosa Hera, después de la destrucción de Troya, sin lo cual no podrían regresar sanos y salvos a sus hogares, es el asunto de otro fragmento de Safo. Y otro más —por lo menos atribuible a Safo, un bello fragmento de cierta extensión rescatado entre los papiros del siglo III—, describe con exquisitos detalles la llegada de Héctor a Troya, acompañado por su reciente esposa, Andrómaca, y la recepción entusiasta del pueblo.

Entre los fragmentos de Alceo, también recientemente hallados —Alceo era compatriota y casi contemporáneo de Safo—, hay uno que contrasta las bendiciones que Tetis trajo a la casa de Peleo, con las desgracias que Helena trajo a Troya.

Íbico. Hay un fragmento de este poeta asociado a Polícrates, el célebre tirano de Samos, un fragmento de mediados del siglo VI a. C., que canta la eterna belleza de la leyenda de Troya y encomia a los que participaron en el sitio, en su defensa y en su derrota; una historia —dice Íbico— que sólo las Heliconias Musas podrían cantar apropiadamente. Con sumo cuidado pasa sobre los nombres de Helena la de rubios cabellos, de Príamo, Zeus, Afrodita, Paris, de Casandra la de finos tobillos, de Agamemnón, de Menelao, Aquiles, Áyax, hijo de Telamón; y en conclusión, promete a Polícrates la misma gloria que Homero supo ganar para sus héroes.

Píndaro y Baquílides. Píndaro, el del estilo único y aparte, águila de la lírica griega, encuentra muchas veces, en la glorificación de los héroes griegos, una ocasión para redibujar la historia troyana desde que se levantaron los muros de Troya hasta su destrucción y despoblación.

Uno de los ditirambos de Baquílides, joven rival de Píndaro, trata de la embajada de Odiseo y Menelao a Troya, desde el campamento de Ténedos, para pedir la devolución de Helena. Aquí Menelao recuerda a los troyanos que no es el omnipotente Zeus quien causa las desgracias de los mortales, sino los errores desmedidos de éstos. Tanto Píndaro como Baquílides atribuyen la caída de Troya al regreso de Filoctetes, armado con el arco y flechas de Héracles. Píndaro exclama en cierto momento:

> Así se nos dice que los divinos héroes tuvieron que volver a Lemnos para traer consigo al arquero hijo de Poeas o Peante, quien padecía con el dolor de su herida, pero que sin embargo fue capaz de derribar la ciudad de Príamo y acabar la empresa de los dánaos, aunque tan afligido de males, pues así lo había querido el Hado.

En una de sus odas, Baquílides honra a Egina por haber dado héroes como Peleo y Telamón, y sus hijos Aquiles y Áyax. Se refiere en hermosos versos a la bravura con que Áyax defendió los barcos aqueos contra el ataque troyano, y explica la justificación de Aquiles para alejarse por algún tiempo del combate. Y para ilustrar el alivio de los troyanos

al conocer esta ausencia de Aquiles, con una graciosa sonrisa —más homérica que cuanto ha producido la lírica griega— habla del alivio que siente el pecho cuando, al asomar la aurora, el viento del Norte deja de azotar las olas, y el del Sur conduce suavemente al puerto a los confortados navegantes: tal fue la esperanza troyana, que acabó en nada.

3. *La Tragedia Griega*

En el siglo v, los atenienses añaden otro memorable capítulo a su historia espiritual, perfeccionando la tragedia. La tragedia tuvo por germen el ditirambo. La continuidad de la tradición lírica no se interrumpió. Se usaron como asunto de los dramas los materiales de las leyendas épicas; y la lírica como medio de exponerlos e interpretarlos. Así, de las dos formas antiguas, se creó una nueva, donde los antiguos héroes épicos vivieron con la intensidad pasional que muestran sus remotos descendientes de las modernas óperas, en el inconsciente cumplimiento de sus destinos, tal como lo concebían los poetas filosóficos de la época. Los atenienses invistieron, pues, en los temas de la vieja fábula troyana la expresión actual de sus conceptos sobre la vida, como otras tantas aventuras artísticas en el ritmo de la razón imaginativa. Desde la sencilla objetividad de la epopeya hasta la honda subjetividad lírica, los héroes y heroínas de la Guerra Troyana evolucionan ahora, encarnando las luchas del individuo contra el hado. Más o menos la quinta parte de las obras de Esquilo y Eurípides proceden del ciclo troyano —incluso de los poemas homéricos—, y Sófocles dobla esta proporción.

Esquilo. Se dice que Esquilo reconoció explícitamente su deuda para con Homero, pero su verdadera grandeza, como la de Eurípides, es independiente de Homero y no es homérica por naturaleza. Entre los grandes trágicos, es el profeta y el moralista. Quienes, como Píndaro, Esquilo y Heródoto, sufrieron la prueba de la invasión persa, criaron en su corazón una inmensa fe en el Destino y en los dioses.

En aquel fragmento memorable que abre el *Agamemnón* de Esquilo, el vigía, desde el techo del palacio de Argos, distingue el fuego de las hogueras que anuncia la caída de Troya. Poco después, entra Agamemnón con su cautiva Ca-

sandra, para presenciar y sufrir escenas más horrendas que cuanto acaba de acontecer en Troya. El palacio de Agamemnón asume un valor personal como la catedral de Notre Dame en Victor Hugo.

Sófocles. Sófocles era con razón tenido por el más homérico de los trágicos, por su humanidad, su serenidad, su mesura, su tono poético y su fácil filosofía. Con Sófocles la tragedia baja del cielo y se asila en el corazón y en la mente de los hombres. Sus figuras, como las de Homero, obran con perfecta autonomía, sin que desvanezca el hado los claros perfiles de su iniciativa, como en Esquilo, y sin los desvíos a veces enfermizos de Eurípides. Por otra parte —era de esperar—, la tragedia de Sófocles va más allá de Homero en la importancia que concede a la voluntad humana, campo de batalla y de prueba para la definición y purga de los caracteres.

El *Filoctetes*, el *Áyax*, la *Electra* de Sófocles están un paso más acá de la caída de Troya, pero parece que esta caída dio asunto a varias de sus obras perdidas. Así la *Antenórida*, el *Laocoonte*, la *Políxena*, el *Príamo* y el *Sinón*. En la primera de estas tragedias, la puerta de la casa de Antenor ostentaba una piel de leopardo, símbolo de la inmunidad concedida a Antenor y a los suyos, quienes al fin escaparon rumbo al Adriático. Un fragmento del *Laocoonte* cuenta la fuga de Eneas, con su padre a las espaldas y acompañado de una multitud destinada a poblar alguna futura colonia. Eneas había huido al monte Ida momentos antes del saqueo de Troya, advertido por un prudente aviso de su padre Anquises.

Eurípides. Eurípides, en sus *Troyanas* (415. a. c.), describe las penas de las troyanas cautivas. La escena presenta una costa de Tróade, al día siguiente de la derrota. La pieza casi carece de argumento y se reduce a una serie de cuadros dolorosos, sombreados con los toques realistas propios de Eurípides, las expresiones coloquiales, la lógica sofística que le es peculiar, a lo Voltaire, a lo Shaw, a lo Erskine. El coro de troyanas canta una dramática narración llena de amarga ironía, sobre los festejos con que se condujo hasta Troya el Caballo de Palo, y los homenajes prestados a la misma diosa Atenea que causó el desastre de la ciudad. Casandra, Políxena,

Hécuba, Astianacte y Andrómaca son, lo mismo que Troya, otras tantas ruinas. Menelao va a llevarse consigo a Helena para castigarla a su sabor. Entre los alaridos dolorosos de Hécuba y del coro, arrastrados hasta los barcos, la ciudad humea y se desploma. La obra deja sentir ese vacío de la victoria hasta para los vencedores. Quienes deseen representarse el ánimo del auditorio griego ante esta obra no tienen más que transportar imaginativamente esta situación a la historia contemporánea. La obra se representó en los días que van del desgraciado sometimiento de Melos por Atenas, que nos ha contado Tucídides en páginas inmortales, la funesta expedición ateniense a Sicilia, que el propio Tucídides analiza con precisión de cirujano: aquello, síntoma ya grave de la degradación de Atenas, y esto, manifestación de su ya loco y desatentado orgullo. Reinaba en el ambiente una gran fatiga de la guerra, un anhelo utópico de paz y bienestar, como lo revelan también algunas comedias de la época.

La *Hécuba* de Eurípides nos conduce nuevamente a las tenebrosidades de la derrota troyana. Detenidas las naves aqueas en el litoral de Tracia por los vientos contrarios, los guerreros han recibido un oráculo: Sólo podrán regresar a Grecia si aplacan el espectro de Aquiles sacrificándole a una joven cautiva troyana. Los capitanes, en consejo, designan para el sacrificio a Políxena, hija de Príamo. Una de las mejores páginas de Eurípides es aquella en que Políxena resiste y recibe heroicamente la noticia, de labios de un Odiseo ya un tanto degenerado y cínico. La segunda parte del drama nos cuenta el descubrimiento de la muerte de Polidoro, hijo menor de Príamo y Hécuba, a quien su padre había puesto bajo la guarda de Poliméstor, rey de Tracia, pagándole espléndidamente el servicio. Poliméstor ha traicionado al joven, y sobreviene la espantosa venganza de Hécuba. Virgilio hace también que Eneas, en su fuga, desembarque en Tracia. La voz de Polidoro se deja entonces oír desde la tumba, para aconsejar a Eneas que huya cuanto antes de aquel país donde reinan la crueldad y la codicia.

En la *Andrómaca* de Eurípides, los sufrimientos causados por la destrucción de Troya crean el plano de fondo, sobre el cual resalta la doliente figura de Andrómaca, condenada a

ser concubina y esclava de guerra de Neoptólemo, en Tesalia. Hacia el final, Tetis aparece para anunciar que Andrómaca, a la muerte de Neoptólemo, se desposará con Héleno, el Príamida, y fundará una nueva dinastía en el Epiro. En la versión de Virgilio, Eneas, en efecto, visitará a ambos en su nueva mansión, Andrómaca vivirá todavía en el teatro de Racine, de donde pasará a la ópera moderna.

La *Helena* de Eurípides reduce ya considerablemente el tema de la guerra de Troya. Su asunto aparece vagamente anunciado en Hesíodo, Estesícoro y Heródoto: Helena nunca estuvo en Troya, sino sólo su fantasma o su doble. Y durante los diez años de la guerra, ha permanecido en Egipto, en espera de que su esposo Menelao vuelva a recogerla.

4. *Helánico*

Helánico, cronista del siglo V a. C., nos da también una versión de la leyenda de Troya; particularmente, de la guerra. Su interés por las tradiciones locales y el ser nativo de la isla de Lesbos, así como su residencia en tierra anatolia, no lejos de la antigua Troya, prestan singular valor a su relato y nos permiten apreciar la tradición corriente en sus días en la misma región de Tróade. En esta versión, preservada en las páginas de Dionisio de Halicarnaso (*Antigüedades romanas*), la figura de Eneas adquiere una talla colosal.

A la caída de la ciudad, la mayoría de los guerreros troyanos y aliados fueron muertos durante el sueño. Eneas, que ha presentido el desastre próximo, se refugia a tiempo, con su gente, en la fortaleza de Pérgamo, la alta ciudadela de Troya, donde se han concentrado los objetos sacros y los tesoros de los troyanos, y que servía como abrigo y sitio de reunión y consejo para los capitanes y los ancianos. Eneas, desde allí, organiza la huída de las mujeres, los niños, los viejos y los heridos hacia el monte Ida, bajo la protección de un destacamento. Y en el momento oportuno, se las arregla para escapar con el grueso de su ejército, llevando consigo a su padre, las imágenes de sus dioses, a su esposa y a sus hijos. Las fuerzas troyanas que han logrado salvarse, se refugian en el monte Ida. Los aqueos proponen una tregua, y conceden a Eneas que salga de la Tróade, con cuantos se le

han juntado y con todos los bienes que ha podido salvar. Eneas embarca con destino a Palene, acompañado de su comitiva y de su familia, con excepción de su hijo Ascanio. Dionisio de Halicarnaso, al recoger esta versión que ha encontrado en Helánico, declara considerarla como la más fidedigna. Eneas, pues, gracias a su pericia táctica, su prudencia y hasta su piedad, ha salvado cuanto era aún posible salvar, y se hace a la mar llevando consigo, por decirlo así, el espíritu de Troya.

5. *Licofrón*

En su oscuro poema *Alejandra*, escrito en forma de profecía hacia el año 295 a. c., Licofrón convierte a Antenor en un quintacolumnista, que enciende una fogata para dar avisos a los griegos y abre al funesto Caballo de Palo las puertas de la ciudad. Como veremos más adelante, este rasgo de la traición de Antenor, primer ejemplo del caso en la literatura, se convertirá en motivo corriente para la Edad Media, donde el mismo Eneas aparece como cómplice de Antenor. En su revista sobre la tradición de Eneas, Dionisio de Halicarnaso nos dice que, según cierto autor, Menécrates de Janto, Eneas entregó a los aqueos la ciudad de Troya por su odio a Paris, y que los aqueos le concedieron en cambio el escapar con armas y bagajes. No sabemos bien cómo se fue propagando este rumor contra la actitud de Antenor y de Eneas. La tradición postvirgiliana parece provenir de fuentes anteriores a Virgilio mismo.

Eneas, según Licofrón, huye de Troya y funda la ciudad de Lavinio, que es su destino último, y los aqueos le permiten salir de la Tróade con todo lo que quiera, impresionados por su piedad familiar. Varrón, escritor latino del siglo I a. C., afirma que, cuando se concedió a Eneas "carta blanca", lo primero que solicitó fue llevarse a su anciano padre Anquises, aquel que, en la lejana juventud, y cuando guardaba sus manadas por los barrancos del Ida, despertó los apetitos amorosos de la propia Afrodita. Los aqueos —continúa Varrón—, conmovidos ante esta ternura filial, dijeron a Eneas que podía pedir otra cosa, y Eneas pidió entonces sus penates, las imágenes de sus divinidades domésticas. Ante esto, los aqueos

le otorgaron cuanto quisiera y pudiera acarrear en su caravana.

Pero Varrón nos ha acercado ya a la tradición de la saga troyana en la literatura latina, que es capítulo aparte.

IV. *La leyenda en la literatura latina*

1. *Primeros documentos de la tradición romana*

La lectura de Homero y, en general, la tradición de la leyenda troyana no sufrieron eclipse alguno durante el intervalo de cuatro siglos que media entre el apogeo literario de Grecia y el apogeo literario de Roma, pero la baja marea de la llamada Grecia decadente y la marea creciente de las fortunas de Roma no arrastran consigo, con la excepción ilustre de Teócrito, ningún gran poeta cuyo examen merezca detenernos mucho en esta rápida revista.

Hay que mencionar apenas aquellos poetas menores y escritores de Roma que van del primer periodo de la República al periodo del Imperio y que se sintieron atraídos por el tema troyano no como asunto o material para la épica o la tragedia: Nevio, Enio, Pacuvio, Accio y Matius, de que sólo quedan fragmentos. Algunos fueron traductores. Así, por ejemplo, Livio Andrónico, cuya versión de la *Odisea* sirvió durante mucho tiempo como texto escolar. El poeta latino Nevio, siglo III a. C., escribió un *Bellum Punicum.* Alguno de los trozos que conservamos tratan retrospectivamente de la partida de Eneas, su esposa y sus compañeros. El rey Latino pregunta a Eneas la causa de que haya abandonado a Troya. Enio, al principio de sus *Anales,* pasa también en revista el espectáculo de la caída de Troya. En la primera tragedia romana, que sigue muy de cerca al modelo griego, la caída de Troya fue un motivo muy explotado. Conocemos por lo menos los títulos de las siguientes obras: *El Caballo de Troya,* una pieza de Livio Andrónico y otra, de igual nombre, escrita por Nevio, el padre de la escena romana; una *Andrómaca, botín de guerra* y una *Hécuba* de Enio; y otras piezas de Accio llamadas *Antenórida, Astianacte, Deífobo* y las *Troyanas.*

2. *Virgilio*

Virgilio trasmitió a la Edad Media la tradición épica y dramática de Grecia. En sus tiempos, la noción de que Roma había sido fundada por los descendientes de Eneas era parte de la ortodoxia política. Y aunque se habían olvidado ya los fundamentos históricos de la destrucción de Troya por los aqueos y la atención se concentraba en la creación de Roma por los hijos del piadoso Eneas, este olvido de la historia se compensa ampliamente por la proliferación de especies poéticas y novelescas en torno a ambas cuestiones.

No nos concierne aquí la historicidad oculta bajo la leyenda, sino solamente la leyenda. Este caso de la caída de Troya, elaborado por los griegos y aceptado por los romanos mucho antes de Virgilio, fue realzado y consagrado por el mayor poeta romano en el mayor poema romano, para servir de fondo histórico a la Ciudad de las Siete Colinas. La *Eneida* nos cuenta la caída de Troya en una trama de destinos providenciales que han de florecer nuevamente para engendrar una nueva y pujante nación.

En el segundo libro de la *Eneida*, Virgilio pone la narración de la ruina troyana en labios del propio Eneas, quien la refiere a Dido y a sus demás comensales en el hospitalario banquete que le ofrece aquélla, al modo como Odiseo, en Homero, contó su historia a la mesa del rey Alcínoo, en Esqueria, la isla fabulosa de los feacios.

Eneas comienza su relato como a la fuerza, y agobiado todavía por el peso de sus tristes recuerdos. Cómo defendió hasta el último momento a su ciudad y a los suyos, cómo lo perdió todo, cómo logró escapar con lo que le fue dable salvar, no necesitamos ya repetirlo. Aunque la historia era vieja, esta narración compuesta por "el rey de la melodía" que dijo Shelley, conducida con su arte único, caldeada con su idealismo, matizada por su majestuosa tristeza, llena de música interior, de elocuentes silencios, es uno de los capítulos más memorables de la poesía universal.

El ser una historia conocida no la hace desmerecer. Parece cosa nunca oída, fuente cordial que brota del pecho dolo-

rido del héroe. En su reconstrucción de la leyenda, Virgilio acierta a renovarlo todo, da un marco nuevo al cuadro, e impregna la narración de interés poético y filosófico, destaca y reajusta los resortes psicológicos de la acción, la enriquece de efectos dramáticos, y trasfunde por toda ella, como cordón de sangre, un patriotismo y un orgullo nacional nunca alcanzados. Examinémoslo más de cerca.

El nuevo marco de la historia —el idilio de Dido y Eneas en Cartago— parece dar inesperada ternura a la lobreguez del cuadro. La escena del banquete en el palacio de Dido alumbra con fulgor melancólico los sufrimientos anteriores de los amantes, y comunica a los oyentes un sentimiento de profundidad espiritual, ante aquellos "pensamientos demasiado hondos para que puedan expresarlos las lágrimas humanas", como dice el poeta. Al mismo tiempo, el espectáculo de la caída de Troya se va replegando en lejanía, y sólo queda de él la memoria del llanto y la sangre donde se cunó la gloria de Roma, tema fundamental de la *Eneida.*

Todo ello parece que alivia un tanto la crueldad de la historia tradicional, y algo como una amarga esperanza y una invencible entereza arden en el héroe y se comunican a los descendientes de Eneas, los romanos que leían u oían el poema. Los brazos exámines de la moribunda Troya, capítulo anterior del destino, se abrazan con el amor y el dolor que juntan en un instante sublime a Dido y a Eneas. La generación que ha presenciado los amorosos arrullos de un rey con una mujer del pueblo, donde se cuna un imperio que ha de domeñar al mundo, sin duda era capaz de sentir plenamente aquella situación en que los amantes son el futuro fundador de un reino y la reina de un pueblo, cuyos hijos han de ser un día mortales enemigos: Roma y Cartago.

Y si esta nueva presentación de una leyenda ya consagrada tenía un sentido de aplicación inmediata para el público de Virgilio, también provoca en el lector moderno más de una aguda reflexión sobre la responsabilidad de Eneas para con Dido y para con su misión providencial, en términos de ética contemporánea.

Eneas está predestinado a fundar a Roma y a provocar la enemistad de Cartago. La figura de Dido, modelada en las

nobles normas de la tragedia griega, no tiene más remedio que quedar aniquilada por el destino. Eneas y Dido hubieran preferido disfrutar en paz de sus amores. Virgilio, al sacrificar a sus criaturas en aras de una ley histórica superior, llora sobre ellas. Eneas parte a Italia contra su voluntad. Dido se da muerte. Tal es el misterio del sufrimiento humano, sujeto a líneas que no pueden desenvolverse de acuerdo con los caprichos de la sensibilidad personal, y que, en su justicia expletiva, siembran de víctimas el sendero.

La pericia de Virgilio para reorganizar y dar sentido a los motivos heredados puede apreciarse en los episodios de Laocoonte, del Caballo de Palo, de Sinón. Al parecer, tales motivos latían ya en el Ciclo Épico que conocemos, de la siguiente forma: los troyanos introducen el Caballo en la ciudad *antes* de determinar lo que han de hacer con esta reliquia; Sinón es aprisionado *mientras* los troyanos acarrean el Caballo; y Laocoonte y uno de sus hijos son *después* asfixiados por las serpientes. Pues bien, Virgilio subordina los episodios de Laocoonte y de Sinón al problema fundamental, que es la disyuntiva de *si* el Caballo ha de ser o no llevado al interior de Troya. Combina el tema y los vaivenes de la opinión troyana en una serie de curvas y acciones crecientes y menguantes, y precipita todo ello hacia la decisión fatal, pero correcta lógicamente, de llevar el Caballo a Troya. Sin embargo, el punto menor de este argumento, o sea el apreciar el tanto de la originalidad de Virgilio al enderezar así los miembros dispersos de la fábula, no podemos valuarlo en sana crítica, porque carecemos de las fuentes intermediarias que van del Ciclo Épico hasta Virgilio.

La tarea poética de Virgilio está en conducir a Eneas a través de la caída de Troya sin un solo estigma de cobardía o negligencia, hacia una escapatoria que no admita objeción y que lo encadene con un plan más vasto de la Providencia, para que cumpla todavía hazañas de mayor alcance. Esto lo consigue Virgilio extremando el ingenio sin escrúpulo de los griegos en contraste con la limpia credulidad de los troyanos, e insistiendo en la vanidad de oponerse a la voluntad manifiesta de los dioses. Eneas combate furiosamente y desafía a la muerte una y otra vez, y cuando pasa la tormenta,

resulta uno de los escasos despojos que aún sobreviven para edificar en el Occidente otra nación más poderosa.

El anhelo de Virgilio por vindicar a Eneas de las manchas con que probablemente lo han venido ensombreciendo otras versiones griegas de la caída de Troya puede explicarnos la omisión de ciertos detalles, como su alejamiento y reclusión al abrigo del monte Ida en cuanto acontece la catástrofe de Laocoonte, la supuesta traición de Antenor (de quien, después de Virgilio, y acaso desde antes, Eneas ha sido considerado como un cómplice), la escapatoria de Antenor, la captura de Eneas y de Andrómaca por Neoptólemo, el consentimiento que otorgan los griegos a Eneas para que salga de la plaza vencida sano y salvo, la licencia que le conceden generosamente para que lleve consigo cuanto quiera, etcétera. Todo esto lo calla Virgilio.

Y el que Virgilio tampoco mencione la inicua muerte del niño Astianacte y el cruento sacrificio impuesto a Políxena puede, a su vez, explicarse por el hecho de que Eneas sólo cuenta lo que él mismo había presenciado.

Virgilio sabe lo que debe a sus numerosos precursores, pero mal podía sospechar la fortuna con que seguiría corriendo la tradición de Troya en siglos futuros, aun cuando ya Troya había dejado de ser una realidad, y aun cuando la gente repetía estos y los otros rasgos de la vieja leyenda fuera gente sin humanidades y sin cultura.

3. *Ovidio*

Ovidio perpetúa, a su modo, la ininterrumpida tradición, pero trae al tema el característico entusiasmo, y también las limitaciones, de su temperamento personal. En las *Heroidas* encontramos una serie de epístolas —verdaderos monólogos trágicos—, atribuidos especialmente a las heroínas que han sufrido penas de amor, cuyas leyendas nos son ya familiares: cartas de Penélope a Odiseo, de Briseida a Aquiles, de Enone a Paris, de Laodamia a Protesilao, de Paris a Helena y de Helena a Paris. Ovidio reinterpreta a sus heroínas a la luz de sus propios sentimientos y de sus inclinaciones eróticas. La estatura heroica deja el sitio al patetismo trágico, en los mejores momentos; y en los peores, a la habilidad

y a la facilidad retóricas que fueron la debilidad y la fuerza de Ovidio. En aquella su sutil psicología femenina, la inquietud de la intriga prevalece sobre los demás sentimientos, o los toca con sus engañosos pinceles; y la exaltación artificiosa del erotismo subjetivo proyecta sobre las leyendas del pasado la atmósfera entre pecaminosa y galante que Ovidio respira y que es propia de su mundo y su época.

En las *Metamorfosis*, libros XII y XIII, Ovidio vuelve sobre el tema de Troya. Comparadas estas páginas con las de Homero y Virgilio, las encontramos un tanto exangües. Se ha evaporado el espíritu de la gran epopeya; los rasgos rápidos y nerviosos se vuelven disertaciones adiposas; la vivacidad de Homero, la hondura de Virgilio, han desaparecido; los cuadros de mordiente relieve se deslíen en superficies lisas, pulidas y repulidas. La abreviación práctica de la Guerra de Troya en una serie de volubles relatos puestos en boca del viejo Néstor junto a la copa de vino, en el banquete de algunos próceres, acaban por producir un efecto de parodia, sobre todo por venir inmediatamente después de esa selva de pasiones humanas que es la *Eneida.* Así podrá verse más tarde cómo la gigantesca epopeya de antaño se va reduciendo a la delicada miniatura. Con razón, cuando acaba Néstor su relato, el sueño se va apoderando de los comensales. Casi la mitad del libro trece de las *Metamorfosis* es una muestra retórica, bien aseada, mondada y ajustada a las reglas de las escuelas, sobre la disputa entre Áyax y Odiseo a propósito de las armas de Aquiles. Los contrincantes, como floridos abogados, buscan argumentos en la evocación de los antiguos mitos troyanos. Y tras este muestrario de erudición elegante, viene una descripción de la caída de Troya y de las andanzas de Eneas.

Por suerte esta descripción nos muestra las mejores condiciones de Ovidio. Aquí, levantándose a las alturas del verdadero patetismo, este singularísimo y desigual poeta, este parisiense de Roma, nos hace ver los horrores del incendio y la angustia de las mujeres enloquecidas. Entre otras escenas que ya conocemos, he aquí a Hécuba que vaga por entre las tumbas de sus hijos para caer presa de Odiseo, cuando acaba de recoger sobre su pecho las cenizas de Héctor y de

depositar sobre su túmulo una ofrenda piadosa; he aquí a Políxena que se encamina noblemente a la muerte bajo los siniestros relámpagos de la verdadera tragedia. Y sobre su hija derribada, se alza y aletea el lloroso alarido de Hécuba, la madre desolada.

4. *Los escritores latinos del Imperio*

Han llegado hasta nosotros diez tragedias de la época del Imperio, que llevan el nombre de Séneca el Menor. De éstas, conciernen a nuestro asunto dos: *Las troyanas* y el *Agamemnón.*

Lamentaríamos esta supervivencia, si no fuera porque la tradición griega va a sufrir pronto un largo y lamentable eclipse. Al acento no igualado de Homero suceden ahora las frígidas declamaciones, los alambicamientos solemnes y fatigosos, la esterilidad dramática, apenas aliviada aquí y allá por ciertos fulgores líricos de poesía cantarina.

Los escritores del Imperio, al correr los años, van refugiándose cada vez más en el arte de decir con decoroso atuendo cosas anodinas y nada comprometedoras. Podríamos aplicar a todo el periodo postaugustano la sentencia de Plinio el Joven sobre el poeta Silio Itálico: *Scribebat carmina maiore cura cum quam ingenio.* Nuestros amados héroes épicos sobreviven, sí, pero su feroz sustancia ha sido vaciada en nuevos y atildados moldes, como si el furibundo y desgreñado Aquiles se nos presentara de pronto pulcra y graciosamente peinado por los perfumistas de un salón de belleza. Triste ironía: la tragedia griega queda condenada a perpetuarse por la Edad Media y algo después en estos atavíos senequistas. Mucho se ha perdido, y más se ha de perder aún en el cambio; pero, en suma, la historia de Troya sigue sobreviviendo.

También se asigna al siglo I de nuestra Era un compendio de la *Ilíada* en latín, *Ilias Latina,* obra de 1070 versos vagamente atribuible a Silio Itálico o a un misterioso Bebio Itálico, que más parece invención de los eruditos (Beucheler). Aunque obra de menor importancia, por lo mismo que servirá de texto escolar en la Edad Media, preserva, como a pesar suyo, las esencias de la vieja leyenda, durante una época en que el Occidente ha olvidado el griego.

Una *Aquileida* de Estacio, épico del siglo I, sólo queda en fragmentos. Apuleyo, en el segundo siglo, libro X de sus *Metamorfosis*, con su habitual abigarramiento, que llega a la intoxicación, traza un cuadro sensual del Juicio de Paris, cuya lectura no puede menos que traer a nuestra memoria aquellos dos cuadros sobre la Tentación de Adán y Eva que se admiran en el Museo del Prado (Madrid), el uno de Ticiano, el otro de Rubens, verdadera copia interpretativa: el primero, henchido de emoción y de misterio sagrado; el segundo, tan lleno de carnalidad y colorido travieso que, si no lo recuerdo mal, hasta pone por ahí un papagayo colgado del Árbol de la Ciencia. La escena de Apuleyo es un monte Ida de guardarropía, que luego desaparecerá bajo tierra mediante una máquina de escotillón. Hay una fuente de vino, vino reteñido con azafrán, que baña los vellones de los corderos y esparce sus perfumes sobre los mismos espectadores. Cuando Paris adjudica a Venus la manzana, Juno y Minerva —¡qué pena, señores!— muestran su iracundia como unas comadres en pleito y juran vengarse de Paris. Pero ¿hemos llegado acaso a las operetas de Offenbach?

V. *Escritores griegos de Oriente*

1. *En general*

En el Oriente, y particularmente en Bizancio, fue a refugiarse la continuidad de la lengua griega, mientras el Imperio de Occidente esparcía por Europa el predominio de la lengua latina. Cinco escritores greco-orientales, de mérito muy diferente, dan testimonio del continuado interés por la leyenda troyana, hacia los días en que declina ya la organización romana y van apareciendo los rasgos vacilantes de la era que se llamó la Edad Media. Tales son, por su orden: Filóstrato, siglo III, tal vez nativo de Lemnos; Quinto de Esmirna, acaso del siglo IV; Trifiodoro, probablemente un griego-egipcio de mediados del siglo V; Coluto, egipcio de fines del propio siglo; y el bizantino Tzetzes, nacido hacia 1110 en Constantinopla (Bizancio).

2. *Filóstrato*

El *Heroicus* de Filóstrato está compuesto en forma de diálogo entre un mercader y navegante fenicio y un vinatero tracio.

El vinatero, sentado bajo los emparrados de su viña, playas del Helesponto, no lejos de la tumba del héroe griego Protesilao, cuenta al forastero las hazañas de los guerreros de la *Ilíada*, que él conoce por comunicaciones "espiritistas", como hoy diríamos, del espectro de Protesilao. Éste, el primero en desembarcar sobre el suelo troyano, fue muerto al instante.

Ya se deja oír aquí la vibración de una nota que será característica en la Edad Media, y es la censura contra Homero por haber mezclado la realidad con la fantasía (¡como si Homero hubiera pretendido escribir historia!), y el no distinguir suficientemente la talla e importancia relativa de los guerreros (lo que no deja de ser una acusación disparatada, para quien lea el poema con atención).

Lo que Filóstrato se propone es dar su verdadero tributo a algunas figuras que le parecen insuficientemente apreciadas por Homero. De paso, convierte las antiguas leyendas en prédicas morales o en ejemplos dramáticos, o lo que él entiende por dramático.

La verdadera historia de Troya, según el viñador de Filóstrato, fue adulterada por el astuto Odiseo quien, tras dar muerte al artificioso inventor Palamedes, persuadió a Homero para que adulterase los hechos en beneficio de él, de Odiseo. Políxena acompañó a su padre Príamo cuando éste visitó a Aquiles para rogarle que le devolviera el cadáver de Héctor. Aquiles se enamoró de ella y, a cambio de su amor, le ofreció que haría levantar el sitio de Troya. Cuando, el día de las bodas, se dirigía solo al templo, cayó en una emboscada. Pero Aquiles, después de muertos ambos, vino a ser esposo de Helena, espléndida pareja del más bravo y la más hermosa, y la pareja siguió en la inmortalidad, con residencia en la isla de Leuca, Mar Negro, donde ciertamente había un culto consagrado a Aquiles "Pontarqués", deificado como señor marítimo.

Gentrup piensa que Filóstrato escribió esta obra para complacer al emperador Caracalla, quien se creía un nuevo Aquiles, así como Carlos XII de Suecia se creía un nuevo Alejandro. Bourquin piensa que la obra formaba parte de la propaganda en favor del paganismo, y que se proponía contrastar los hechos de los héroes homéricos, premiados con la inmortalidad junto a sus tumbas, con los hechos de los santos cristianos.

3. *Quinto de Esmirna*

Quinto, en sus *Posthomerica*, que constan de catorce libros, nos cuenta, en estilo "similihomérico", la historia de Troya, a partir de los funerales de Héctor, con que daba término la *Ilíada*, hasta el naufragio de los héroes griegos que regresaban a sus patrias, heridos por la cólera de Atenea o de Posidón. En sus manos, la caída de Troya reasume en parte los antiguos rasgos que le prestó Grecia. La tesis central de Virgilio, o sea la misión providencial de Roma, pierde aquí su verdadera importancia; aunque Quinto, como súbdito del último Imperio Romano, canta la piedad de Eneas y hace resaltar las glorias de la empresa romana. El resorte de la acción se reduce a plegarse con cierta pasividad a la voluntad de los dioses. La obra carece de grandeza, su arte es deficiente. El realismo sustituye a la creación imaginativa, y no logra orientarse en un sentido ideal.

Las fuentes de Quinto son algo inciertas. Se supone que están en toda esa masa de literatura previrgiliana que hemos perdido.

En el libro XI, Eneas se levanta como un baluarte de Troya contra los invasores. Por acatamiento a Afrodita, la Nereida Tetis aleja de Eneas a su nieto Neoptólemo, hijo de Aquiles. Pronto Afrodita envuelve a su hijo Eneas en una nube y lo aleja del combate que se desarrolla fuera de las murallas. Pero Eneas combate después furiosamente en las torres de la ciudad.

El libro XII está consagrado a la estratagema del Caballo de Palo. Quinto describe minuciosamente su construcción. Epeo, el ingeniero constructor y el último en trepar al vientre del caballo, retira la escala y cierra la portezuela. Como

conoce el secreto del cerrojo, se sienta junto a la entrada, lo que Homero, en la *Odisea*, confía a Odiseo precisamente. Los troyanos dan con el Caballo y con Sinón al mismo tiempo. Interrogan a éste, lo torturan, y le cortan las narices y las orejas. Sinón cuenta brevemente lo que se ha comprometido a decir. Laocoonte aconseja quemar el Caballo, y Atenea, al instante, lo deja ciego y lo enloquece. El Caballo es llevado a la ciudad con grandes festejos. Como Laocoonte insiste en que se lo queme, Atenea envía dos monstruosas serpientes que dan muerte a sus hijos. Casandra profetiza en vano, advirtiendo que el Caballo traerá la ruina a Troya.

En el libro XIII, Sinón, con una tea encendida, hace la señal a las tropas aqueas ocultas en Ténedos, y da aviso a los guerreros que están en el vientre del Caballo. Éstos bajan al instante; y aquí empieza la lucha y la confusión, que Quinto se complace en pintar con superabundancia de detalles. Príamo implora la muerte, en cuanto Neoptólemo se le acerca. Tras unas breves y altivas palabras, Neoptólemo lo decapita de un tajo. Antenor es perdonado, por haber dado hospitalidad en otro tiempo a Menelao. Eneas, que ha andado combatiendo por las calles, cuando comprende que la derrota es inevitable, escapa de la ciudad. Se echa encima a su anciano padre, toma de la mano a su hijo, y huye, guiado y protegido por Afrodita.

El adivinador Calcas predica a los aqueos la clemencia, revelándoles que los dioses han escogido a Eneas para que funde una ciudad sagrada a orillas del Tíber, ciudad que será venerada por las futuras generaciones, y que —por manos de Eneas y de su ilustre descendencia— habrá de imperar sobre los pueblos. Además, Calcas insiste en que la piedad filial y paternal de Eneas merecen respeto. Menelao da muerte a Deífobo, el Príamida, que había desposado a Helena tras la muerte de Paris; se apodera de Helena, que se escondía en el interior del palacio, y se dispone a matarla, cuando Afrodita lo somete a una suerte de encantamiento que paraliza su venganza.

En el libro XIV, Quinto cuenta la salida de los griegos. En una escena conmovedora, pero no agradable, Políxena es sacrificada. Cuando zarpa la flota griega, las mujeres cau-

tivas ven alejarse en el horizonte, entre agudas lamentaciones, las llamaradas del incendio que pregonan la caída de Troya.

4. *Trifiodoro*

Trifiodoro es el autor de *El Saco de Ilión*, poema de 691 hexámetros. Poco se sabe de él; pero Suidas nos informa que, en una *Odisea*, también escrita por Trifiodoro, cada libro o canto carecía de la letra que servía para designarlo. Por ejemplo, el primer canto, o canto A, no tiene una sola "a"; el segundo, o B, no tiene una sola "b", etc., y añade que el autor era a la vez poeta épico y gramático. Nosotros añadiríamos algún adjetivo menos honroso. En fin, dejémoslo en gramático.

También Trifiodoro sintió la necesidad de describir menudamente el Caballo de Troya. Como era de esperarse en su época, los dioses han perdido ya su antigua dignidad. Sinón aparece tal como ya lo conocemos. A Laocoonte no se lo mienta. Por persuasión de Afrodita, Helena quiso traicionar a los guerreros escondidos en el Caballo, imitando el habla de sus respectivas esposas; pero Odiseo impidió que nadie contestase, mientras Atenea se llevaba a Helena a otra parte. Durante la noche, sin embargo, Helena parece haberlo pensado mejor, y ayuda a Sinón a encender las señales luminosas que han de atraer al grueso de los ejércitos asaltantes. Sinón agita su tea junto a la tumba de Aquiles, y Helena, en el techo de su casa.

Atenea sustrae mágicamente a Anquises y a Eneas y los planta en Italia. De acuerdo con la voluntad de los dioses, dice Trifilio, así se fundó una dinastía imperecedera que arranca de la diosa Afrodita, madre de Eneas.

Los hijos y bienes de Antenor quedan también intactos, en agradecimiento a la hospitalidad de Antenor para Odiseo y Menelao.

A los elementos ortodoxos de la tradición griega, Trifiodoro añade la tradición sobre los cimientos de la civilización romana, hecha por decirlo así con las cenizas de Troya, especie de sumo interés para Roma, aunque ya vamos viendo que no es de origen romano.

5. *Coluto*

El poema de Coluto, *El Rapto de Helena*, consta de 394 hexámetros y, como el ms. de Quinto, fue descubierto en Calabria, sur de Italia. Cuenta la historia de Paris y Helena, desde el momento de las bodas de Tetis hasta la llegada de la pareja a Troya. No nos detendremos en esta nonada.

6. *Tzetzes*

Juan Tzetzes es casi un contemporáneo de Benoît de Sainte-More, de quien luego hablaremos, aunque cada uno habita en parte distinta del mundo, y el Oriente y el Occidente se han alejado ya en los principales aspectos de su cultura. Tzetzes escribió una *Ilíada* dividida en tres partes: la *Antehomérica*, la *Homérica* y la *Posthomérica*. La obra consta de 1676 hexámetros, comienza con el nacimiento de Paris y acaba con la caída de Troya y el regreso de los aqueos. La primera parte comprende el rapto de Helena y la concentración de los navíos griegos. La segunda parte, corresponde a la *Ilíada*. La tercera incluye la construcción del Caballo y la caída de Troya.

Las fuentes de Tzetzes para esta tercera parte son Quinto de Esmirna, Malalas y Trifiodoro.

Tras estos escritores orientales de segundo orden se disimula una documentación hoy perdida.

VI. *Articulación con la Edad Media: Dictis y Dares*

1. *En general*

La declinación de la lengua griega en el Occidente que acompaña a la disolución del Imperio Romano se refracta de singular manera en la adulteración de la leyenda troyana. Se han perdido para siempre los Poemas Cíclicos que completaban a Homero, y de que sólo hemos recobrado unos fragmentos dispersos. Homero, y Troya con él, sobrevivirán en la memoria del Occidente, por mucho tiempo, tan sólo a través de las obras grecorromanas de la decadencia, y en forma tal que apenas se reconocen ya los perfiles originales y aun el espíritu de la antigua epopeya.

Dos desconcertantes obras latinas, cuyas credenciales y cuyo origen son muy inciertos, tenderán el puente a través del cual Troya sobrevivirá en la Edad Media de Occidente.

Una es la llamada *Ephemeris Belli Troiani*, que corrió bajo el nombre del pretendido Dictis Cretense. La otra, obra mucho más corta —digamos de unas treinta páginas—, es una supuesta *Historia de la destrucción de Troya*, bajo el nombre de Dares el Frigio.

La versión latina que se conserva del Dictis, y que probablemente data del siglo IV de nuestra Era, aparece firmada por Lucio Septimio, quien afirma que el original se encontró en la tumba del propio Dictis en Cnoso (Creta o Candía), al derrumbarse y abrirse la tumba por efecto del tiempo. Se da a este Dictis por un guerrero que combatió contra Troya, a las órdenes de su jefe y rey Idomeneo. La obra, declara Lucio Septimio, estaba escrita en caracteres fenicios sobre cortezas de tilo. De allí, se la trasladó al griego, en un solo ejemplar que fue ofrecido a Nerón. ¡En suma, la historia del *Manuscrito encontrado en una botella* —el cuento de Poe—, la eterna historia de las falsificaciones! Harland, en cierta monografía sobre la historia del alfabeto, se deslizó a hablar del "descubrimiento" del Dictis, escrito en corteza vegetal, y lo que es peor ¡en "escritura lineal minoica", que nos es desconocida hasta hoy!

La sospecha general de que, en efecto, la versión latina procede de algún original griego anterior parece confirmarse con el descubrimiento de cierto fragmento (papiros de Tebtunis) que data del siglo anterior (del III siglo). El texto latino comienza con la muerte de Atreo y el rapto de Helena y, hasta llegar a la caída de Troya, ocupa cinco libros. Los siguientes libros, sobre los regresos de los jefes aqueos, han sido reducidos por Septimio —si hemos de creer lo que se nos cuenta— a un solo libro de breve extensión que acaba con el fallecimiento de Odiseo. Esto, por cuanto al Dictis.

La obra de Dares alega orígenes igualmente equívocos. Homero, en la *Ilíada*, menciona a un Dares, sacerdote de Hefesto en Troya. Y Eliano, siglo III de nuestra Era, asegura que en su tiempo existía una *Ilíada* escrita por Dares. Pero el Dares de Homero no combatió en la *Ilíada* clásica; sólo

sus hijos Fegeo e Igeo. Y el Dares a quien se da por autor de esta obra apócrifa se dice que combatió en el bando troyano, o escribió en griego la historia de aquella célebre guerra mucho antes de Homero. (Recuérdese que el poema de Homero es unos cuatro siglos posterior a los episodios que narra: lo que sería en nuestros días un poema sobre Cuauhtémoc y Cortés escrito por algún homérida o alguna homérida mexicanos.) Al frente de la versión latina de esta supuesta obra griega aparece una carta hechiza de Cornelio Nepote, quien dedica el trabajo a Salustio Crispo y pretende haber encontrado en Atenas el original de la *Historia* de Dares (no la *Ilíada* que decía Eliano), escrito de su puño y letra. Nunca sabremos la verdad, aunque sabemos que todo esto es una impostura. Se asigna a la versión latina una fecha que no puede ser anterior al siglo VI J. C. En el crepúsculo del mundo pagano, abundaron estas novelas que pretendían pasar por historias. Tanto Cornelio Nepote como Salustio Crispo pertenecen a nuestro siglo I. No es de esa época el latín barbarizado de la carta-dedicatoria. Además, la imagen torcida que aquí se nos da de Eneas mal podría provenir de las literaturas griega o latina de la época del Imperio, ambas dominadas por el respeto de Roma y el sentimiento de su misión providencial.

Comienza el Dares con la remotísima expedición de los Argonautas y acaba con el sacrificio de Políxena y la dispersión de griegos y troyanos reunidos en Troya. Como la simpatía de los medievales se inclinó generalmente al lado de Troya —al punto que todavía en pleno Renacimiento había, entre las familias reales de Europa, una pensión oficial para los supuestos descendientes de los principados troyanos— Dares, como guerrero del bando troyano, gozó de crédito singular.

En resumen: estas dos tardías obras latinas pretenden proceder de los originales a que aluden quienes las presentan, sacados de los autores mismos, que, o relatan sus experiencias propias, o completan sus narraciones con el testimonio verbal de otros compañeros de armas. Ambas obras se dicen anteriores a Homero.

Como tales se las aceptó en la Edad Media. De suerte,

podemos decir, que el Barón de Münchausen o Barón de la Castaña tuvo dos ilustres predecesores. Ciertas novelas históricas modernas dan idea de lo que pudieron ser los originales griegos de Dictis y Dares. Por ejemplo, *La guerra y la paz*, de Tolstoi, en que se procura demostrar que Napoleón no acertó a dirigir la campaña de Rusia, sino que se movía a los empellones del azar; o *El Rey Jesús*, de Graves, que presenta a Cristo como un pretendiente al trono de los judíos, visto por un contemporáneo interesado y poco simpático.

Como ya nadie leía a Homero prácticamente, Dictis y Dares ocuparon cómodamente el trono vacío. Y la desaparición de todas las intervenciones y combates de las divinidades —característicos de la antigua epopeya— resultó a ojos de los medievales una virtud más de estos dos ilustres mamotretos. El desvanecimiento de la fe en el antiguo politeísmo y el triunfo de la creencia cristiana así parecían recomendarlo. La racionalización de lo sobrenatural pagano, el enredo novelesco y el tratamiento romántico de la mujer están ya en la línea de la Edad Media. Sólo faltaba dar un último baño de cristianismo al espíritu de la leyenda.

No se crea por eso que Dictis y Dares iban triunfando sin competencia. El nombre y la fama de Virgilio cubren toda la época que llega hasta Dante. El texto de la *Eneida* era accesible y muy usado hasta en la enseñanza, aunque fácil es advertir que el libro II —aquel precisamente que relaciona a Troya con Roma— fue el menos importante en la tradición de Virgilio durante la Edad Media.

Además, no olvidemos que la *Ilias Latina* fue texto escolar por muchos siglos. Amén de esto, había múltiples traducciones y adaptaciones de fragmentos clásicos para esparcimiento de los laicos. La existencia de manuscritos que presentan una versión diferente de la que proporciona Dictis y Dares hace plausible la sospecha de que, durante la Edad Media, haya habido alguna versión latina ortodoxa sobre la caída de Troya, derivada de más limpias fuentes. Como fuere, esta tradición independiente no poseía el prestigio y el atractivo de los famosos Dictis y Dares.

2. *La caída de Troya en Dictis*

La versión latina de las obras de Dictis y Dares presenta a la Edad Media una imagen de la caída de Troya materialmente distinta de las que hasta aquí hemos conocido, aunque elaborada seguramente en los últimos días de Grecia, si bien las circunstancias de la época y la voluntad de Roma habían logrado disimularla.

Dictis nos cuenta una serie de defecciones de los viejos troyanos, que acaban por abandonar la política del rey Príamo en favor de Paris, considerando que el pueblo no debe pagar las culpas de éste. Antenor, con la complicidad de Eneas, comienza una maniobra de apaciguamiento. Y Príamo, rey caduco y odiado, tiene que ceder a la presión de sus consejeros para poner término a la guerra.

En sus negociaciones con el adversario, Antenor y Eneas sencillamente traicionan a Troya y la entregan en manos de los griegos. Veamos cómo sobreviene la traición.

Agamemnón, Idomeneo, Odiseo y Diomedes se encargan de tratar secretamente con los dos próceres troyanos. Se conviene en que, si Eneas entra en el complot, su casa y familia serán respetadas y se le dará parte en el botín; y Antenor, por su lado, recibirá la mitad de las riquezas de Príamo, y su trono será cedido a algunos de los Antenóridas, el que elija el padre.

Los griegos presentarán una ofrenda a Minerva (ya no se la llama Atenea), en su sagrario de Troya, a fin de propiciarla, y recibirán a Helena y sus riquezas. Después, evacuarán el país.

Antenor y Eneas presentan estas proposiciones y vuelven a parlamentar con los griegos. Pero, entretanto, Helena se ha entrevistado a media noche con Antenor, sospechando que van a entregarla a su antiguo esposo, Menelao, y temerosa de la venganza de éste. Ha pedido a Antenor que obtenga garantías para ella, que explique a los griegos que, muerto Paris, nada hay ya que la retenga en Troya, y que está dispuesta a regresar a su antigua patria. Antenor y Eneas trasmiten su mensaje. Diomedes, con cierta brusquedad, insiste en pedir una indemnización para los griegos, y Panto, otro

de los embajadores troyanos, solicita un día de plazo para estudiar el punto.

Antenor aprovecha el tiempo. Mediante la persuasión, la fuerza y las promesas, induce a Teano su esposa, la sacerdotisa de Minerva, a que le confíe el Paladión, imagen sacra o fetiche mágico de cuya posesión depende la seguridad de Troya, y lo entrega a los griegos. Con lo cual obtiene que se reduzca el monto de la indemnización exigida.

Los griegos están de acuerdo en propiciar a Minerva con alguna ofrenda, a fin de contar con su amparo. Héleno, que previamente se ha entregado como suplicante a merced de los griegos al ver prácticamente perdidos a sus compatriotas, explica a sus antiguos adversarios que, una vez dueños del Paladión, y más aún en cuanto la ofrenda a Minerva —que viene a ser el Caballo de Palo— haya obligado a abrir los muros para darle acceso en la ciudad, pueden considerar su causa ganada. Al oír esto, Aquiles, que aquí aparece todavía vivo, pone a Héleno bajo estrecha vigilancia para evitar que informe de los arreglos al enemigo. Tras de lo cual, el pacto queda solemnemente ratificado, con beneplácito de las dos embajadas.

Los troyanos festejan el regreso de Antenor, considerándolo el héroe de la paz y el salvador de Troya. Se construye el Caballo bajo la dirección de Epeo. El Caballo no servirá para acarrear ocultamente a algunos guerreros griegos, sino simplemente como un pretexto para abrir un boquete en las murallas de Troya. Y la verdad es que la primitiva tradición respecto al Caballo se había venido ya transformando de tiempo atrás. Pausanias, en efecto, había declarado que sólo un necio podía figurarse que el Caballo hubiera podido tener otra aplicación, y otros habían admitido la utilidad del Caballo como un mero paliativo mágico.

La indemnización —objetos de oro y plata— es confiada a Antenor y a Eneas en el propio templo de Minerva, en medio del regocijo general. Los griegos se abstienen por lo pronto de todo acto de violencia, para mejor realizar sus secretos fines. Los troyanos reciben el Caballo como un presente religioso para la diosa, y ellos mismos proceden a la demolición de los muros a fin de que pueda entrar en la ciu-

dad, pues las puertas resultan demasiado estrechas al caso. Los griegos piden que se les entregue la indemnización antes de ceder definitivamente el Caballo. Odiseo obtiene que los mismos artesanos troyanos ayuden a reparar y carenar los navíos de los griegos, para facilitar así su pronto regreso. El Caballo, finalmente, entra en la plaza.

Los griegos queman sus tiendas de campaña y salen rumbo al cabo Sigeo para esperar la noche. Mientras los troyanos se entregan descuidadamente a los regocijos de la paz y al reposo, los navíos griegos regresan y esperan la señal de Sinón. En el momento oportuno, penetran sigilosamente y comienzan el saqueo de Troya en las circunstancias ya conocidas. Las casas de Antenor y de Eneas son respetadas. Príamo se refugia inútilmente en el templo de Júpiter (ya no se lo llama Zeus), donde halla la muerte. Casandra es arrastrada ignominiosamente, aunque también quiso ponerse a sagrado. Deífobo es desfigurado, y luego muerto por Menelao. Áyax quiere dar muerte a Helena, pero Menelao, que nunca ha dejado de quererla, convence empeñosamente a los capitanes griegos, discutiendo con uno y otro, de que se la respete. Esta disposición puramente racional respecto a Helena difiere de la versión de Quinto de Esmirna, donde Afrodita sencillamente paraliza a Menelao mediante algún encantamiento. Hécuba, que se entrega a maldecir a los griegos, es muerta a pedradas por la soldadesca. También aquí hay una racionalización de la antigua leyenda, donde hasta se llegó a transformar a la triste Hécuba en una perra rabiosa. Áyax, Odiseo y Diomedes reclaman para sí el Paladión; pero cuando Odiseo huye horrorizado al encontrarse con que Áyax se ha dado muerte, el Paladión queda en manos de Diomedes Tideo.

Los griegos instan a Eneas para que embarque con ellos, y le prometen darle un reino. Pero él prefiere quedarse en Troya, y en cuanto se alejan los griegos, intenta vanamente una conspiración para derrocar a Antenor, que ya ocupa el trono. Antenor descubre su maniobra, y Eneas tiene que salir desterrado. Navega con rumbo al Adriático, y va a dar a Corcira Melaena (Curzola). Antenor continúa tranquilamente su gobierno, entre las bendiciones de los troyanos.

Como se ve, la versión de Dictis contradice en los puntos

fundamentales la versión de Virgilio. La esencia misma de la poesía épica —la hazañosa nobleza, la bravura y el sacrificio heroico— han desaparecido. Eneas es un doble traidor expulsado. El estilo de la narración es mediocre y torpe. Todo es decadencia. Ya no se respira aquí, como en la *Eneida*, la grandeza de Roma, sino que parecen oírse los estertores de la agonía de Grecia. Otro tanto acontece en Dares, y algo peor aún, porque el Dares es literalmente inferior al Dictis.

3. *La caída de Troya en Dares*

El relato de Dares es mucho más breve. En algo es semejante, y en algo diferente al de Dictis. Coinciden ambos relatos en presentar a Antenor como jefe de una conspiración contra la ciudad, y a Eneas como su cómplice. Ellos abren, de noche, las Puertas Esceas para dar entrada a Neoptólemo y a sus tropas, lo que deja inútil la estratagema del Caballo. Sinón los ayuda de cierto modo. Cuando Agamemnón reparte el botín con sus tropas, Antenor y Eneas recobran sus bienes, como pago de sus servicios. Eneas encuentra a Hécuba y a Políxena fugitivas, y refugia a ésta en casa de su padre. Pero Antenor se ve obligado a entregarla a Agamemnón, quien la entrega a su vez a Neoptólemo para que la sacrifique. Disgustado con Eneas, que ha querido ocultarla, Agamemnón le ordena que salga inmediatamente del país. Eneas huye en compañía de 3 400 acompañantes en los veintidós barcos que antaño usara Paris para su viaje a Grecia. Y Antenor permanece en Troya.

A pesar de la boga alcanzada por los relatos de Dictis y Dares, no puede decirse que la "calumnia" contra Eneas —para de algún modo llamarla— haya ensombrecido su fama en la Edad Media. A los medievales no les interesaba tanto este punto, cuanto lo que hay de espíritu romancesco, de enredo y hasta "despaganización" en los relatos del falso cretense y del falso frigio. Además, hay ya en Dares un toque romántico muy al gusto de la nueva edad: el idilio de Aquiles y de Políxena. Aquiles muere en ocasión de una entrevista secreta con su amante.

Es de advertir que en ninguna de estas narraciones, ni en Dictis ni en Dares, hay asomo de la verdadera historia de

amor que la Edad Media ha de relacionar con la leyenda de Troya, a saber: la historia de Troilo y Crésida, de que trataremos en el momento oportuno.

VII. *De la Edad Media en adelante*

1. *El prestigio de Troya y sus inverosímiles consecuencias*

De una vez conviene hacer notar que la Edad Media, y aun buena porción de la literatura renacentista, fueron protroyanas. Troya parecía un paradigma de virtudes. Y todavía en el siglo XVIII, el Dr. Johnson, para encomiar a un juez ecuánime, lo llama "el troyano de Londres".

El prestigio de Troya produjo, desde luego, singularísimas consecuencias en las dos grandes ramas de la literatura medieval; a saber: las letras latinas y las nuevas lenguas nacionales de Europa. No sólo Roma reclama una ascendencia troyana, como lo hemos visto por el testimonio eminente de la *Eneida*. También, por lo menos, Francia e Inglaterra, aunque en un sentido más limitado.

La creencia en el origen troyano de los francos es sin duda una de las más caprichosas proyecciones de la tradición clásica sobre la Edad Media. Esta tesis seudohistórica aparece por primera vez en la *Crónica* de Fredegario Escolástico, monje de Borgoña, hacia mediados del siglo VII. Según él, una parte de las familias troyanas desterradas fue a dar a Europa conducida por su caudillo Francio, se internó hasta las márgenes del Rin, y allí pretendió fundar una población —empresa nunca rematada— a la que se dio el nombre de Franci.

Una carta de Dagoberto I, rey de los francos y patrón de Fredegario, reconocía también esta fábula. La fe que merece Fredegario es tan escasa como la que merece su pecaminoso latín. Basta para ponernos sobre aviso el hecho de que Fredegario atribuya a Príamo el rapto de Helena.

Cierto documento que pretende ser una *Historia* de Dares el frigio sobre el origen de los francos, presentado como apéndice de su relato troyano, nombra a un tal Franco, de quien se asegura que descienden los francos.

Otro documento medieval del siglo VIII, llamado *Liber Historiae Francorum*, habla de la llegada de Eneas a Italia después de la caída de Troya; y de la llegada de otros jefes troyanos, Príamo y Antenor entre ellos, a las riberas del Don, y luego, a Panonia (Hungría), por el Mar de Azof, donde fundaron o más bien iniciaron la fundación de la ciudad de Sicambria. Por estos días, la raza rebelde de los alanos, conquistados por el emperador Valentiniano, huyó hacia el Mar de Azof. El emperador prometió un premio a quien los expulsara de aquella zona, y los troyanos y los romanos lograron hacerlo, conciliando esfuerzos. Para recompensar a los aliados troyanos, el emperador les otorgó el nombre de *Franci*, término que ha querido relacionarse con *feri* o "feroces". Todavía Ronsard (siglo XVI), funda su *Franciada* en semejantes patrañas, y declara que Virgilio es bello, pero Dares verídico. Jamás tuvo mejor fortuna una falsificación literaria.

Por último, en el siglo XII, Jofre Monmouth, en su *Historia de los Reyes Británicos*, afirmó que la casa real de Britania tenía ascendencia troyana. Britania, según él, fue fundada por Brutus, descendiente de Eneas. Esta tradición perdura todavía de alguna manera vaga en pleno siglo XVI.

2. *Las nuevas lenguas europeas*

Mientras, en Oriente, los bizantinos se esforzaban por seguir cultivando el griego clásico, los europeos, en Occidente, durante algún tiempo sólo escribieron y estudiaron en lengua latina. Pero poco a poco van naciendo las nuevas lenguas de Europa. Por ejemplo, los más antiguos documentos que ya pueden decirse escritos en una lengua española datan del siglo X, y son constancias notoriamente acompañadas de explicaciones léxicas: los *Glosarios Silenses* (Santo Domingo de Silos) y las *Glosas Emilianenses* (San Millán).

Durante la época oscura que va desde la caída del Imperio de Occidente —siglo V— hasta el año 1000, ha habido sin duda alguna poesía vernácula en Francia, en Italia, en España, en Rusia, un poco por todas partes; pero reducida prácticamente a cancioncitas y baladas compuestas en los dialectos locales y nunca escritas. En Alemania hay dos o tres

fragmentos de poemas guerreros, paráfrasis poéticas del Evangelio, una corta descripción de Doomsday, unas cuantas traducciones filosóficas y bíblicas de Notker.

En las tierras periféricas —Islandia, Irlanda, Noruega y Gales—, hay colecciones algo más valiosas de sagas y romances míticos, gnómicos, y tal o cual poemita elegíaco, todo ello sobre temas nativos y ajenos a la Antigüedad. De la Grecia popular se conocen algunas baladas y narraciones heroicas.

Y he aquí que la primera lengua europea que produce una literatura importante, digna de tal nombre, es la lengua inglesa. Ella da señales poco después de la caída del Imperio Romano y, entre dificultades sin cuento, se desarrolla por aquellos siglos atormentados, mientras la Europa continental de Occidente lucha cuerpo a cuerpo con los constantes amagos de la barbarie, que seguía derramando sobre ella sus renovadas invasiones. Sin embargo, no nos detendremos en esta precoz y efímera cultura insular, segada en flor por las invasiones danesas, y luego transformadas por la conquista normanda. La cual, por lo menos, sirvió para expulsar a los salvajes invasores y tender un puente con el mundo latino-europeo. Pero el tema que venimos estudiando, la saga troyana, no tuvo expresiones en esa primera cultura de lengua inglesa.

3. *Francia:* Cantar de Rolando, *Benoît de Sainte-More y su* Román de Troya

Tenemos que trasladarnos a Francia, fines del siglo XI, donde reside ahora el foco de la poesía medieval. ¿Hay en el *Cantar de Rolando* reminiscencias de la saga troyana? Con algo de buena voluntad, podemos señalar un pasaje en que se nos cuenta cómo un obispo franco dio muerte a un brujo sarraceno, y se nos explica que el tal brujo había andado por el Infierno, "a donde Júpiter lo envió por arte de magia": "artimal", "arte matemática", sinónimo común de astrología y magia; o bien "arte mala", expresión realmente dulcificada en nuestro coloquialismo "malas artes". Este pasaje, a gran distancia, bien pudiera ser una reminiscencia, consciente o inconsciente, de la visita del Eneas virgiliano

—en esto, parangón del Odiseo homérico— al mundo de las sombras. Y nada más.

El *Rolando* —que conocemos aquí por alguno de nuestros cursos anteriores— es el primero en una serie de poemas de aventuras y guerras. Estos poemas se llamaron "romances". Podemos usar el arcaísmo "román" en vez de "romance", para evitar confusiones con lo que hoy llamamos "romance". La palabra no significa más que una narración literaria en lengua romance, en alguna de las nuevas lenguas hijas del latín. (Poco a poco, a través de múltiples evoluciones semánticas, de estos temas de fantasía, de amor y guerra, ha de nacer el concepto de lo "romántico", que primeramente, y por singular desviación, se aplicó, desde el siglo XVIII, a la descripción de los paisajes naturales, y se mezcló pronto con "lo romancesco", lo caprichoso y alocado.) Los primeros poemas del género contaban las hazañas de Carlomagno y su corte y de otros próceres contemporáneos más o menos distantes, todos de las edades oscuras. A éstos siguen los poemas hazañosos de héroes griegos, troyanos y romanos, históricos o imaginados. Finalmente, hay un ciclo poemático que se refiere al rey británico Arturo y a su corte. Aquí sólo nos importa el segundo grupo.

El mayor de los poemas de asunto clásico es el *Román de Troya*, de Benoît de Sainte-More, poeta del nordeste de Francia allá por el 1160. La obra consta de unos 30 mil versos, más larga que la *Ilíada* y la *Odisea* juntas, y se funda en las versiones latinas del Dictis y el Dares. Cuenta la historia de Troya de un modo enciclopédico. Comienza, *ab ovo*, con la conquista del Vellocino de Oro por Jasón y sus Argonautas. Después viene la primera expedición contra la Troya del rey Laomedonte (el padre de Príamo) bajo la jefatura de Héracles. Seguidamente, la segunda Guerra Troyana, la que conocemos por Homero y los Poemas Cíclicos. Como Antenor y Eneas deseaban la restitución de Helena a los griegos, Príamo, indignado, quiere darles la muerte; y ellos se vengan traicionándolo. Se repiten los motivos que ya conocemos.

A continuación, vienen los regresos de los jefes griegos a sus hogares. Y la obra acaba con la muerte de Odiseo a

manos de Telégono, que no ha reconocido a su padre, hijo del propio Odiseo y de Circe la Encantadora.

El enlace entre la primera y la segunda guerra troyanas se establece de la siguiente manera: Héracles, al destruir la Troya de Laomedonte, se lleva consigo a la princesa Hesíone, hija de Laomedonte, hermana de Príamo. Los troyanos, más tarde, cuando su ciudad ha sido reedificada, envía a Grecia una expedición punitiva y, en desquite raptan a Helena, lo que provoca la segunda guerra o guerra homérica.

Evidentemente que la tradición ha sido un tanto adulterada con la idea de cargar sobre los griegos la responsabilidad de la primera agresión. Este cambio de perspectiva domina la obra. Los troyanos ganan casi todas las batallas, y Troya sólo cae por la traición de Antenor.

Sainte-More enredaba un poco sus noticias; se confundía con el Dares y con el Dictis; y de aquí resulta que hace morir dos veces, y de dos modos diferentes, a Palamedes y a Áyax. Con todo, su libro alcanzó enorme difusión. Hijo de su época, Sainte-More carece de perspectiva histórica y adapta a su tiempo, con una ingenuidad que casi lo justifica, la antigua historia. Costumbres, religiones, vestidos, muebles, armas, tácticas, arquitectura, todo ello procede de la Francia feudal, y los personajes hablan y obran en traza y manera de reyes, caballeros, barones, duques, príncipes y vasallos de su siglo. El templo pagano es convertido en catedral cristiana. Calcas, el adivinador y sacerdote, se ha vuelto obispo. De acuerdo con aquella era "civilizada", la guerra está al orden del día, aunque todos la reprueban naturalmente. Según las normas galantes y caballerescas, todos están prontos a vengar el agravio hecho a una dama, y a agraviarla por cuenta propia si es posible. Héctor es el *beau idéal* de la sociedad del siglo XII: vigoroso y bravo, patriota, liberal, dispuesto al sacrificio, prudente en el consejo y nada indiferente al encanto de unos lindos ojos. Antenor es el Judas Pagano. Eneas, según lo llama Hécuba, es un Satanás. El amor y las armas son los dos polos de la vida caballeresca. La gente de las Cruzadas vio en la historia de Troya una imagen de sus intereses y de sus pasiones. De aquí la fecundidad poética de

Sainte-More, fecundidad que nunca hubiera tenido una reconstrucción erudita.

Puesto que los troyanos han fundado numerosas poblaciones en el Oeste, después de la caída de su ciudad, sin duda valen más que los griegos. El enaltecimiento de Héctor a expensas de Aquiles no tiene, pues, nada de extraño. Aquiles es un desleal y un cobarde. La obra es expresión característica de la época. Su dulzura y su natural encanto contrastan con la monotonía difusa, la redundancia, la falta de relieve dramático, y (con la desaparición virtual de todo elemento sobrenatural), la ausencia de sentido épico.

El poeta francés acepta desde luego el imaginario parentesco de los francos y los troyanos, estimulando así el viejo hábito de buscar la genealogía de las familias actuales en los pueblos de la Antigüedad. Pues ¿no nos aseguran que ya Casiodoro se las arregló para injertar en la ascendencia romana a Teodorico el Ostrogodo, el ejecutor de Boecio? Hasta es posible que la Orden del Toisón de Oro se haya inspirado en el empeño de relacionar a la nobleza con los Argonautas de antaño, los conquistadores del Vellocino de Oro.

4. *Influencia de Dictis, Dares y Sainte-More: ingleses, holandeses, alemanes y franceses; Guido delle Colonne; los códices españoles y obras posteriores*

La influencia del Dictis, el Dares y el *Román de Troya*, directa o indirecta y mezclada de diversos modos, se ramifica por toda Europa y llega hasta el Renacimiento. Todavía en el siglo XII, se inspiran en Dares los hexámetros latinos de Joseph de Exeter, *De Bello Troiano*, y los versos elegiacos latinos de Albert de Stade, *Troilo*, escritos al promediar el siglo XIII.

El *Román de Troya*, de Sainte-More, fue muy traducido a las nuevas lenguas europeas y, más que traducido, imitado. En el siglo XIII, Scher Dieregotgaf y Jacob van Maerlant lo transportan a Holanda; y a Alemania, Herbort von Fritslâr y Konrad von Würburg, quien dejó su obra incompleta: ¡el pobre sólo alcanzó a escribir 40 mil versos! Herbort, que inaugura la poesía cortés en Alemania, conocía las *Metamorfosis*, el *Arte de Amar* y las *Heroidas*, de Ovidio, y proba-

blemente, la *Aquileida*, de Estacio. Herbort pone el amor en primer término. Aquiles, consumido de pasión, obra como aquel que padece un dolor de muelas; Diomedes le bebe a su amada los alientos; Casandra, hecha una Sibila, anuncia el próximo nacimiento de Cristo.

En Francia, Jacques Milet, en su *Destrucción de Troya* (1484), continúa la tradición de Sainte-More, lo que muestra el interés y la vitalidad del tema a fines del siglo XV.

Las muestras de semejante vitalidad, donde se combinan motivos y reminiscencias de Dictis, Dares, Sainte-More, Guido (de quien luego hablaremos), Virgilio, Ovidio y Estacio, son tan abundantes en todas las lenguas de Europa, aun en la remota Islandia, que no podemos reseñarlas aquí.

Las imitaciones de Sainte-More ejercieron mayor influencia que el original, y particularmente una que omite el nombre de Sainte-More, a saber: La *Historia de la destrucción de Troya*, escrita por el juez de Mesina Guido delle Colonne, refundición latina de fines del siglo XIII. Columnis (latinizado el nombre) declara fundarse en Dictis y Dares, y aun los cita pretendiendo darse así autoridad histórica.

Esta obra, por estar escrita en una lengua internacional, corrió fácilmente por toda Europa. Fue vertida al italiano, al francés, al alemán, al danés, al islandés, al checo, al escocés, al inglés.

De Sainte-More proceden las primeras traducciones españolas, hechas del francés, y una gallega hecha del español. La traducción castellana se empezó bajo Alfonso XI y se acabó en el siglo XIV, bajo el rey Don Pedro. Un códice gallego que perteneció al célebre Marqués de Santillana es el más antiguo documento de la prosa gallega. Hay otro códice mezclado de español y gallego; otro castellano con trozos versificados, etcétera.

Jaime Conesa tradujo a Columnis al catalán a mediados del XIV, y Pedro Chinchilla lo tradujo al español a mediados del XV. En el XVI, aparecen varias ediciones de la *Crónica Troyana* fundadas en Columnis, bajo el nombre de Pedro Núñez Delgado, con algunas fábulas adicionales de Hércules (ya no es Héracles), Eneas y Bruto. Lo referente a Bruto y su descendencia británica procede de Monmouth.

Es curioso recordar, como testimonio sobre la difusión de la leyenda de Troya en España que, cuando el rey castellano Sancho murió en el sitio de Zamora por artes del traidor Vellido Dolfos, y sus restos fueron trasladados al monasterio de Oña, un monje de esta comunidad escribió un epitafio latino en que compara su belleza a la de Paris y su bravura a la de Héctor (siglo XI). También el *Carmen Campidoctoris* compara al Cid con Héctor y Paris cuando se arma en Tamarite para combatir al moro Alhajib.

5. *Troilo y Crésida*

Ya hemos dicho que el tema de "Troilo y Crésida" vino a ser la historia de amor por excelencia que la Edad Media derivó de la leyenda troyana. Pero este tema no aparece en la Antigüedad. O la Edad Media contó con fuentes hoy perdidas, o la Edad Media lo inventó. En la antigua leyenda, en efecto, Troilo sólo es nombrado como un hijo de Príamo a quien Aquiles ha dado muerte en algún combate anterior a la *Ilíada*, según consta en los *Cantos Ciprios*. La Edad Media hará de Troilo una figura eminente, para contraponerlo al ya desacreditado Eneas. En cuanto a Crésida, no existió para la antigüedad clásica. Su nombre es una transformación de Criseida, la hija del sacerdote Crises, aprisionada y después devuelta a su padre por Agamemnón. Su figura es una transformación, empeorada, de Briseida, la dulce cautiva de Aquiles a quien Homero ha comparado con "Afrodita de oro".

Este tema de Troilo y Crésida está destinado a florecer singularmente en la literatura inglesa. ¿Por qué caminos pudo llegar? La antigua Britania abrevó en dos fuentes la leyenda troyana:

1) Por 1340, Boccaccio escribió un poema llamado *Filóstrato*, en que desarrolla a su modo el *Román de Troya*: Briseida es hija de Calcas (aquí sacerdote troyano que se unió a los griegos). Briseida despierta el amor de dos enemigos: Troilo el troyano y Diomedes el griego. Pero Boccaccio comienza ya a confundir el nombre de la dama y la llama Griseida, y convierte al licio Pándaro en mediador de sus amores.

2) El plagio latino de Guido delle Colonne fue conside-

rablemente amplificado por Lydgate en su *Troy Book* (1410-1420). Intenta Lydgate contestar las diatribas del autor italiano contra las mujeres, y confiesa su incapacidad para trasladar al inglés la descripción de los encantos de Helena. El libro de Columnis fue puesto en francés por Raoul Lefèvre en 1464, bajo el título de *Recopilación de historias troyanas*. No mencionó a Guido, así como éste no mencionó a Sainte-More, y "ganó cien años de perdón". William Caxton, a su vez, tradujo a la prosa inglesa la obra de Lefèvre en 1474. Este libro fue el primer ensayo de Caxton como impresor, y asimismo, la primera obra impresa en inglés. En dos siglos y medio alcanzó una buena veintena de ediciones. El *Recuyell* de Caxton, junto con el poema de Chaucer y el Homero en la versión de Chapman, acaso fueron las fuentes del *Troilo y Crésida* de Shakespeare. De suerte que la amarga pieza de Shakespeare es una dramatización de parte de una traducción francesa de una imitación latina de una vieja trasposición francesa de un epítome latino de una novela griega. ¡Véanse los complicados caminos que recorre una tradición literaria! Finalmente, Dryden, en 1679, redime a Crésida, explicando su infidelidad con Diomedes como una estratagema para poder regresar a Troya en compañía de su padre. Después, ante los reproches de Troilo, se arranca la vida, según el más puro estilo trágico. Christopher Morley, en el siglo XX, resucitará a su manera las figuras de Troilo y Crésida, en su leyenda novelada *El Caballo Troyano* (1937).

Pero consideremos de cerca el contenido de esta historia. En los comienzos de la obra de Sainte-More, Troilo y Briseida están ya separados. Briseida ha seguido a su padre hasta el campamento griego. Allí, como una coqueta, provoca el entusiasmo de Diomedes que, aunque ha resistido a todos los ataques, se rinde a las flechas de Cupido. Lágrimas, suspiros y lamentos ocupan los tristes insomnios de Diomedes. De modo semejante se queja Aquiles, enamorado de Políxena, comparándose con el mitológico Narciso, desprovisto de lo que más anhela. Pues el guerrero medieval tiene que ser siempre un enamorado, experto en discursos de amor que su dama ha de escuchar pacientemente y contestar también con pericia y alta retórica. Los caprichos del corazón femenino

dan ocasión a fáciles reflexiones filosóficas, que empiezan a ser un lugar común, y que ya parecía anunciar el espectro de Agamemnón cuando, en el Infierno de la *Odisea,* se lamentaba de la traición que lo condujo a la muerte, y aconsejaba con vulgar astucia a Odiseo no fiar demasiado en las mujeres. Verdad es que la moral de la *Odisea* se encarga sola de refutar a Agamemnón pues, como éste explícitamente lo reconoce, si existen hembras abominables como Clitemnestra, existen también perfectas damas como Penélope.

6. *Refundiciones de la* Eneida: *el* Román de Eneas, *Guido de Pisa, Angelo di Franco,* Eneida volgare, *Veldeke*

El *Román de Troie* no es, en aquellos tiempos, el único poema que nos interesa. Pero todos los poemas de este ciclo poseen igual cualidad en cuanto a su función histórica y, por desgracia, en cuanto a sus turbias fuentes.

El medieval desconocía la mayor parte del mundo y de su historia y aceptaba con facilidad los episodios quiméricos. El *Román de Eneas,* refundición de la virgiliana *Eneida* escrita a fines del XII, que se propone continuar el *Román de Troya,* ofrece detalles ornamentales y motivos míticos tomados de Virgilio, rasgos fabulosos de libros sobre las Siete Maravillas del Mundo, lugares eróticos de Ovidio, e incidentes, acaso originales, de pasión romántica.

Una de las notas características del poema es el aprovechamiento de los portentos de la mecánica, recurso sin duda de origen bizantino u oriental; por ejemplo, la lámpara de llama perpetua en las tumbas de Camilo y de Palas y en la tumba de Héctor, y el arquero que apunta sobre la lámpara y que ha de extinguir la luz de un flechazo en cuanto alguien profane la sepultura y dé entrada al aire exterior.

Tampoco se prescinde aquí de lo maravilloso pagano, como en las obras que han servido de modelo al *Eneas,* pero sólo se lo usa lo indispensable; y, siguiendo el estilo ya establecido, el anónimo autor procura, siempre que le es dable, sustituir las intervenciones de las deidades gentiles por motivaciones humanas. Así, Venus, en vez de enviar a su hijo Cupido junto a la reina de Cartago disimulado bajo la apariencia del niño Ascanio, da a éste el dón de excitar el amor

en quienes lo besan. Por otra parte, el autor suprime cuanto considera que no interesa a su auditorio, como los Juegos de Sicilia, las pinturas murales del templo de Juno, en Cartago, o las estupendas escenas grabadas por Vulcano en el escudo de Venus. En cambio, como compensación, añade ricas descripciones de verdadera fantasía arquitectónica, y detalles de historia natural más o menos quiméricos, ciertas particularidades con que sazona el idilio de Eneas y Dido, y una historia de amor muy al gusto de los que tanto parecen haber disfrutado el caso de Aquiles y Políxena, y de esa Briseida-Crésida que pasa de los brazos de Troilo a los de Diomedes. He aquí la historia:

Virgilio, sin duda ante el silencio de la tradición, nada nos dijo de la acogida que dio Lavinia a las solicitudes amorosas de Eneas. Lavinia, en Virgilio, es una muchacha algo borrosa, discreta, hacendosa y pacífica. Pero el trovero del siglo XII la hace enamorarse de Eneas a primera vista, en cuanto le echa los ojos encima desde lo alto de una torre. Esta "ingenua" —porque lo era en efecto—, a quien todavía la víspera su madre no hallaba cómo explicarle lo que era el amor, despliega entonces una increíble iniciativa para declararse al héroe, y acude a un ingenioso recurso que la Edad Media empleará frecuentemente para otros fines: durante una tregua, hace que un arquero lance a los pies de Eneas una saeta en que va atada su misiva amorosa. Como es propio de un caballero galante, Eneas al punto se siente transportado de amor, por ella, y se enferma de pasión de ánimo, al grado que le es imposible al día siguiente concurrir a la torre en que Lavinia le ha dado cita. Lavinia, juzgándose desairada, se pregunta si su madre no tendrá razón en todo el mal que dice de Eneas, atribuyéndole ciertas feas costumbres (que, por lo demás, el *Román de Troya* imputaba antes a Aquiles, por boca de Héctor). Pero pronto tiene ocasión de rectificar sus dudas.

Sobrevienen inquietudes más graves. Eneas, vencedor de Turno, recibe la investidura del reino y el homenaje de sus nuevos vasallos, y se aleja discretamente, sin volver a ver a su amada, en espera de las solemnes nupcias, que han de celebrarse a los ocho días. Lavinia teme que él haya tomado

a mal el habérsele ofrecido tan audazmente; en tanto que Eneas, por su parte, torturado de anhelo, se arrepiente de haber aceptado que el viejo rey Latino le haya impuesto un plazo tan largo, ¡ocho días! Al fin las bodas se llevan a término, y al autor no le queda más que contarnos —fuera de los grandes destinos futuros que esperan al imperio recién fundado— sino aquello de que fueron felices y comieron perdices.

Aunque alguna vez se quiso atribuir el *Eneas* al mismo autor del *Román de Troya*, Benoît de Sainte-More, el gran romanista Gaston Paris ha sentenciado: "El autor del *Eneas* es elegante, apenas prolijo, seco a veces; carece de imaginación para el detalle; tampoco posee la elocuencia y el patetismo que ocasionalmente encontramos en Benoît, el cual sin duda es más abundoso y rico, pero también ignora la sobriedad e incurre en redundancias." Añadamos que el *Eneas*, para embellecer su asunto y compensarnos de las supresiones que se ha permitido hacer al texto de Virgilio, exagera sus procedimientos. Así, el realismo en la descripción del amor puramente físico de Medea es llevado a extremos a propósito de Dido y de Lavinia. Y por otra parte, el trovero anónimo revela cierta afición de galo a las picardías que rayan en lo grosero: por ejemplo, en el discurso de Tarcón a Camilo, quien al instante lo castiga dejándolo tendido a sus pies, o también en las vergonzosas acusaciones de la madre de Lavinia contra Eneas, acusaciones que la muchacha repite en una hora de despecho, por cierto con una crudeza incompatible con el carácter de ingenua que se le atribuye. Finalmente, a diferencia del *Román de Troya*, el *Eneas* asigna el principal sitio en la guerra a Menelao, y los detalles de la toma de la ciudad, generalmente conformes a los de Virgilio, son manifiestamente distintos de los que nos da Sainte-More.

Se supone que los rasgos del *Eneas* más divergentes de Virgilio pueden provenir de tradiciones semipopulares y semiclericales, como las que vinieron a juntarse en esos extraños *Fatti d'Enea* (2º libro de la *Fiorita d'Italia* del hermano Guido de Pisa), que suelen añadirse a la historia de Troya en ciertas peregrinas compilaciones italianas. También es el caso de recordar los ocho últimos cantos del *Trojano*

—fines del XV— que forman un poema aparte, cuyo título pudiera ser *l'Aquila Nera*, obra de un tal Angelo di Franco, donde hay una historia de Eneas; pero sus relaciones con el poema que ahora examinados no han sido aún esclarecidas. Dígase otro tanto de una *Eneida volgare* en 24 cantos, impresa en Bolonia por 1491. A mediados del siglo V, Eneas Silvio Piccolomini, más tarde Papa Pío II, novela a su modo ciertos amores de Menelao, trasladados a un ambiente más medieval que renacentista. Pero el héroe de esta insulsa novela sólo tiene de Menelao el nombre.

Ninguna de estas obras logró la celebridad de la *Eneit*, traducción de la *Eneida* en verso por el flamenco Enrique de Veldeke, fines del siglo XII, que sólo se conserva hoy en dialecto de la Turingia, obra que impulsa el nacimiento de la poesía cortés en Alemania y que precedió en algunos años al *Lied von Troye* de Herbort de Fritslâr, autor que ya hemos mencionado.

VIII. *Del Renacimiento en adelante*

1. *En Italia*

Como la adolescencia se encamina desordenadamente a la juventud, así la Edad Media desemboca en el Renacimiento. En menos de dos siglos, desde Petrarca en el XIV hasta León X en el XVI, Italia concentra las nuevas esencias que se han de difundir por toda Europa. Base de una cultura profundamente reformada, las inspiraciones clásicas se vuelven universales. Pero la inercia de las viejas fábulas es menor, y se acentúa en cambio la audacia interpretativa, robustecida en un conocimiento más intenso de la antigüedad clásica.

Dante, última flor del medievalismo, sólo conoció a Grecia de trasmano. Pero un siglo antes de la caída de Constantinopla en 1453, los manuscritos griegos comienzan a desbordarse sobre Italia. Petrarca deletreaba el griego, y murió sin poder leer el manuscrito de Homero que adquirió hacia 1354. Ni en latín ni en italiano había manuales de lengua griega. Boccaccio (1313-1375) logra leer ya los textos originales. Petrarca y Boccaccio inician el interés independiente, humanístico, por Virgilio y Homero. La Biblioteca Medici

de Florencia junta un tesoro de documentos. La primer impresión de Virgilio aparece en 1469. La *Eneida* se alza, en la apreciación general, como el modelo de la epopeya. La *editio princeps* de Homero se publica en 1488. En 1471, aparece en Roma una edición de Virgilio en que el humanista Maffeo Vegio, secretario de Eugenio IV, añade a la *Eneida* (obra que quedó incompleta como se sabe) un libro XIII que completa la acción del poema, pero no con la pretensión de hacerlo pasar por auténtico, sino a título de ejercicio poético erudito. Corrió con buena fortuna en su tiempo. Hoy está olvidado.

2. *En toda Europa*

Habiendo agotado sus fuerzas en Italia para los días de León X, el Renacimiento sale ahora a ensayar sus aventuras en Francia, España, Alemania, los Países Bajos e Inglaterra. La respuesta de cada país fue algo diferente. Pero el resultado ofrece un rasgo común: si en Italia el Renacimiento fue una modificación de la antigua cultura, en los demás países fue más bien una transformación de la cultura nativa.

A los principios, los textos griegos se publicaban junto con sus traducciones latinas, lengua familiar de los sabios. Los sistemas de transcripción fueron organizados por el español Nebrija antes que por Erasmo, aunque, naturalmente, todos hasta hoy lo siguen ignorando en el resto de Europa. Fueron una novedad para el mundo las traducciones directas de trágicos griegos hechas por Erasmo (1466-1536). El profesor Arthur M. Young, de la Universidad de Pittsburgh, posee actualmente una traducción latina de la *Ilíada* hecha por Andreas Divus de Justinópolis, Asia Menor, París, 1538. Es más que una curiosidad bibliográfica: es típica de la universalidad renacentista una traducción de Homero al latín, hecha por un griego del Asia Menor sobre un texto veneciano y publicada en París. No es una obra literaria, es una obra lingüística, literal, que permite apreciar los primeros grados de este esfuerzo, y que descifra, palabra a palabra y línea a línea, el texto griego del Aldino. Sin duda como este libro hubo muchos. La familiaridad con el griego entre los escritores del XVI no debe darse por supuesta.

La multisecular leyenda de Troya cabalga fácilmente a lomos de la cultura renacentista; y de su penetración en el pensamiento de Europa dan testimonio, además de las letras, todas las artes, sin olvidar en el caso la tapicería que ha dejado tan altas muestras.

Las simples alusiones a la leyenda troyana no nos interesan. Aparecen por todas partes, como la sal y pimienta para sazonar todos los guisos.

Si descartamos las epopeyas latinas como la *África* de Petrarca, la poesía épica renacentista puede dividirse en cuatro tipos:

1) Imitación directa de la épica clásica; *2*) hazañas contemporáneas, como *Los Lusíadas*, de Camoens, *La Araucana*, de Ercilla, o *La Dragontea*, de Lope; *3*) Caballería medieval, como el *Orlando Furioso*, de Ariosto o el *Orlando Innamorato*, del Boiardo. La *Jerusalén Libertada*, del Tasso, o la *Italia libertada de los godos*, de Trissino, que participan del espíritu caballeresco romántico de esta clase, y también del espíritu hazañoso de *Los Lusíadas*, a la vez que nos acercan al tipo *4*): épica religiosa cristiana, como el *Paraíso perdido* y el *Paraíso recobrado* de Milton. Sólo nos interesa aquí el tipo 1), de inspiración clásica; y dentro de él, no los poemas como la *Teseida* del Boccaccio, independiente de la leyenda troyana y que, siendo de asunto griego, es todavía de tono medieval; sino, por ejemplo, la *Franciada* de Ronsard, a que ya nos hemos referido.

La *Franciada* es un poema inconcluso que apareció en 1582, y no puede estimarse como una de las mejores flechas en la aljaba del gran poeta de la Francia renacentista. Como Eneas escapó de Troya para fundar a Roma, aquí el hijo de Héctor, Astianacte, que ahora se llama Franco o Franción, llega a las Galias y funda la ciudad de París y los cimientos de la moderna Francia. París recuerda el nombre de Paris, tío de Astianacte-Franco. El asunto se entremezcla con los amores de Franco y una dama cretense. Ronsard no pudo siquiera dar término a su poema. Según él, la muerte de Carlos IX vino a cortarle la inspiración. El tema de la ascendencia troyana de los francos, cuyos antecedentes lejanos ya conocemos, Ronsard lo encontró en cierta obra de Jean Le-

maire des Belges, *Ilustraciones de las Galias y singularidades de Troya*, 1509-13, y ya lo había anticipado en sus Odas.

En Inglaterra, la leyenda troyana llegó a ser realmente popular y conocida en las más distintas clases sociales, como lo muestran los agradables libros de Douglas Bush sobre la antigua mitología en las tradiciones renacentista y romántica de aquel país. Sólo en la edad isabelina, el tema alcanza manifestaciones eminentes, con Surrey —a veces llamado el Petrarca inglés, y otras, el padre de la poesía inglesa moderna—, quien tradujo en verso blanco los libros II y IV de la *Eneida* y murió prematuramente, degollado por sus enemigos políticos; George Peele: sendos dramas sobre Paris y Troya inspirados en Virgilio, Ovidio, Caxton y una traducción anterior de Douglas, el obispo de Escocia; numerosas baladas y cantinelas llenas de reflexiones didácticas y consejos morales sobre las aventuras de los errabundos príncipes troyanos; Thomas Sackville, cuyo poema *The Induction* ilustra con el caso de Troya las veleidades de la humana fortuna; William Warner, el llamado "Homero inglés" autor de *La Inglaterra de Albión*, epopeya rítmica que incluye un relato de la guerra troyana; con la abundante obra de Shakespeare; con *La Edad de Hierro* y la *Troia Britanica* de Thomas Heywood; y con la traducción de la *Ilíada* por George Chapman, 1596-1611, afeada por la pedantería y los lugares morales de la época.

El siglo XV presenció las paráfrasis en prosa de la *Eneida* del francés Leroy y del español Enrique de Villena; y poco después aparecen la versión alemana de Murner, la española de Cristóbal de Mesa, la italiana de Annibale Caro, la inglesa de Staynhurst, considerada como la peor de todas.

3. *Era moderna*

Durante los siglos XVII y XVIII progresan el racionalismo, el escepticismo, la curiosidad por las instituciones sociales y por el aparato mecánico de la vida humana. Aunque la mente parece alejarse un poco de la fábula o racionalizarla en términos que la desvirtúan, sin interpretarla con la hondura antropológica a que hoy estamos acostumbrados, no hay que olvidar que en el XVIII aparecen las traducciones de Poe y de

Dryden, para Homero y Virgilio. Thomas Brydges, representativo de la época, escribe una parodia homérica burlesca. Pero el peor enemigo del mito no es tanto el escepticismo satírico cuanto la ausencia de virtud imaginativa. Cowley, que a los diez años era capaz de escribir una novela sobre Píramo y Tisbe, después se burlará de los gastados temas troyanos.

Pero la reacción prerromántica no se hace esperar, en Inglaterra, en Alemania, en Francia, y así se prepara una nueva etapa de los estudios helenísticos. Pueden evocarla los nombres de Winckelmann, Lessing, Herder, Goethe.

4. *Conclusión*

No podemos continuar este viaje, que se vuelve ya inmenso, requeriría un curso aparte y nos llevaría muy lejos. La *Laodamia* de Wordsworth, varias obras de Landor, Tennyson, William Morris, Matthew Arnold, Rossetti, Andrew Lang, Wilde (y conste que sólo voy citando nombres ingleses), bastan para recordar a ustedes lo que pudo ser la expansión del tema. Falta nombrar *Las tumbas* del italiano Foscolo, falta nombrar a todos los parnasianos franceses.

En el siglo XX, sólo quiero referirme a las últimas manifestaciones: la fantasía dramática de Giraudoux sobre la Guerra de Troya, anacrónica e ingeniosa; las encantadoras novelas del norteamericano John Erskine, *La vida privada de Helena de Troya,* y *Venus, la diosa solitaria;* la novela romántica de White sobre *Helena*; la transposición moderna en *El Caballo Troyano,* de Christopher Morley, acaso la más importante; y la deliciosa narración de George Baker, *Fidus Achates,* reeditada en Norteamérica con el nombre de *Paris de Troya.*

Hemos procurado ser completos respecto a la documentación antigua y medieval; sucintos en la moderna. En lo contemporáneo, que está ya al alcance de todos, nos reducimos a algunas alusiones. Nuestro propósito sólo ha sido trazar el marco para una breve exposición de la *Ilíada,* que será el objeto de nuestro curso inmediato. Pronto abriremos las páginas de la *Ilíada,* y volveremos así a los perfiles inmortales de la primitiva leyenda. Quedan ustedes emplaza-

dos. Si en la rápida exposición anterior las líneas se han enmarañado un poco, olvidémoslo todo. La *Ilíada* nos ofrecerá un dibujo directo, un espectáculo nítido como el aire transparente de las islas egeas. Entonces nos aliviaremos de la fatiga que ha podido habernos causado este viaje un poco tortuoso.

II. LAS LEYENDAS LOCALES



I. Proemio

PARA no perdernos entre el semillero de las leyendas locales, sujetémonos —sin compromisos con la arqueología— a la representación legendaria que los griegos mismos tuvieron de su pasado, puesto que nuestro fin no es exponer la historia, sino sólo la historia mítica. En la Grecia de los días heroicos, que estuvo a punto de legar para siempre a la posteridad su vago y general nombre de "Acaya", hubo prácticamente cuatro Acayas, comprendidas, de Norte a Sur, entre el Monte Olimpo y el Cabo Malea; de Occidente a Oriente, entre el canal de Ítaca y el canal de Rodas. La Tróada y el Asia Menor quedan fuera del orbe aqueo, y sólo serán colonizadas más tarde, al empuje de la invasión doria, aunque ya nos hemos asomado por fuerza a esas regiones arrastrados por la guerra troyana. Estas cuatro Acayas son las siguientes: *1)* la Acaya Continental, al norte del Golfo de Corinto; *2)* la Acaya Peloponesia, al sur del propio golfo y por toda la pe-

nínsula de Pélope; *3)* la Acaya Odiseana, en las islas del poniente, sobre el Mar Jónico; *4*) finalmente, la Acaya Egea, en el Archipiélago clásico, y sobre todo al sur.

Los grandes ciclos legendarios que acabamos de considerar interesan a toda Grecia, por encima de las divisiones geográficas.

En la Acaya Continental —además de los Argonautas, el Jabalí, las guerras tebanas y la concentración naval en Áulide rumbo a Troya, todo lo cual queda ya descrito— encontraremos algunas fábulas de interés más restringuido o local.

La Acaya Peloponesia puede considerarse toscamente dividida en tres partes: *1)* la Élide al Occidente; *2)* la Acaya histórica o que así continuará llamándose en tiempos históricos, al norte del Peloponeso; y *3*) la Acaya Argólida al Oriente —Argos, Sición, Micenas, Tirinto—, relacionada con el ciclo troyano, y por eso la más visible. En rigor el término "Argos" es confuso en la más remota antigüedad y pasa por tres sucesivas fases: *1*) Designa las llanuras de Tesalia. De aquí que Homero diga: "Argos la criadora de caballos", con referencia a Tesalia, pues en el Peloponeso nunca hubo crías de caballos. Ya Aristarco observó que la Argos Pelásgica de Homero es Tesalia. *2*) "Argos" designa, vagamente, toda Grecia. De aquí que Homero llame "argivos" en general a los griegos. *3*) "Argos" designa todo el Peloponeso, y entonces el resto de Grecia, al norte, se llama "Hélade". Pero antes sólo se llamó "Hélade" al distrito de Aquiles en la Ftiótide, cuenca del Esperquio; y después, según ya lo sabemos, a toda Grecia. La Acaya Argólida a que aquí hemos de referirnos sólo va de Sición al Este.

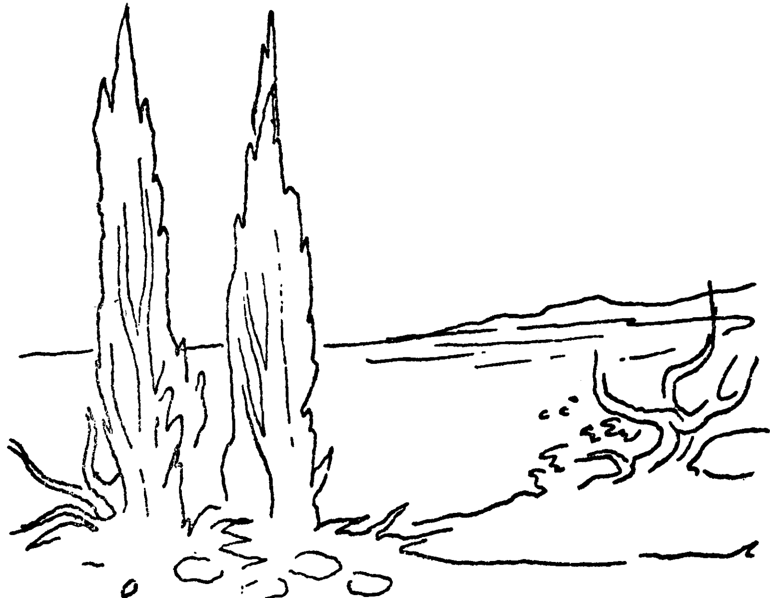
La Acaya Odiseana cae sobre el eje que divide al mundo conocido (Oriente) y el mundo desconocido (Occidente). De donde su monarca, Odiseo, resulta ser el explorador, el aventurero por antonomasia.

La Acaya Egea, la más vaga de las cuatro, se compone de ese rosario de islas que limitan el Egeo por el sur, y que corre desde el extremo meridional del Peloponeso hasta el Asia Menor, pasando por Citeres, Ogilos, Creta (cuyo ciclo legendario ya hemos conocido en sus rasgos "internacionales"), Casos, Cárpatos, Rodas, y también Nisiros, Sime, Cos,

Calimnos. Acaso debiera añadirse aquí el reino aqueo apendicular entre Licia y Panfilia, citado por Homero en el episodio de Belerofonte y que aparece en las tablillas hetitas de Boghaz-Kewi (siglo XIV a. C.)

La Acaya Argólida, a ojos de los griegos, se divide en dos eras: *1*) antes de los aqueos, y *2*) durante los aqueos. *1*) La primera consta a su vez de dos periodos: *a*) el arcaico, y *b*) el danaico. *2*) La segunda era es propiamente la Argólida Aquea o Acaya Argólida. Con lo que tenemos tres capítulos:

Argólida Arcaica o gobierno de los Ináquidas, reyes autóctonos;
Argólida Danaica o gobierno de los Perseidas, reyes extranjeros;
Acaya Argólida propiamente tal o gobierno de los Pelópidas, reyes de la inmigración.



II. La Argólida Arcaica. Fábula de Ío

1. Es la remota antigüedad. Los Titanes acaban de ser vencidos. Aún no acontece el Diluvio de Deucalión. El rey Ínaco, hijo del Océano y de la Titanesa Tethys, aun no es siquiera

un hombre, sino un río antropomorfo que baña los muros de Argos. Con su hijo Foroneo, y en compañía de Cefiso y Asterión —tribunal nombrado por Zeus— ha decidido en favor de Hera la disputa entre ella y Posidón por el patrocinio de Argos. Posidón, indignado como acostumbraba, inundó la tierra, o bien la condenó a las mayores sequías. Aunque Hera logró aplacarlo, y la comarca le erigió un templo (Posidón Proklystios), todavía el Ínaco y demás ríos argivos se secan durante el largo verano y, desde los días de Homero, aquel suelo merece el nombre de "sitibundo".

La Oceánida Melia (nombre de los fresnos, *melíades*) dio a Ínaco varios hijos e hijas. Los hijos, además del ya nombrado Foroneo, son Casos (que, en Antioquía, se desposará con la princesa chipriota Amyce Salamínida), Egialeo (distinto del Adrastida que muere más tarde en el asalto de Tebas); tal vez Pelasgo y Argos, éste impropiamente confundido con Argos Panoptes y que, en todo caso, más bien parece bisnieto de Ínaco; además Fegeo el fundador de Arcadia que ofreció un refugio a Alcmeón, el matador de su propia madre, y que escapa al ciclo de la Argólida. Las hijas fueron Micenas, que dará su nombre a la ciudad, e Ío, de quien luego vamos a ocuparnos. Otros explican que, al menos Foroneo y Egialeo, son más bien terrígenas: aquél brotado en el suelo de Argos, y éste, en el de la antigua Sición (allá por Corinto). Lo que, después de todo, sería la manera más natural de engendrar hijos por parte de un padre-río como Ínaco.

Foroneo, primer hombre de forma humana o "padre de los hombres mortales", como le llama cierto antiguo y dudoso poema (La Forónida), fue también el primer juez, designado por Zeus para evitar los conflictos que pudiera traer el paso de la lengua única a la nueva multiplicidad de las lenguas, funesto dón de Hermes y curioso paralelo de la confusión de Babel. Sus dominios se extienden por el Peloponeso, donde instituyó el culto de Hera y tuvo numerosa prole. Algunos suponen que fue él quien comunicó a los hombres el uso del fuego. Lo que más bien le corresponde —en la etérea realidad de los mitos—, es el haber reunido a la gente, antes dispersa, o por el salvajismo o por efectos del Diluvio de Deucalión, en la primera ciudad llamada la Ciudad Forónica.

A Foroneo se le da por esposa una tal Cerdo, o ya la ninfa Telédice, o una humilde Peitho que ni es la Oceánida ni la "persuasiva" que anda con la tropa de Afrodita. Los hijos de Foroneo, algunos muy inciertos, pueden haber sido los siguientes: Car, epónimo de los carios —que por eso adquiere alguna importancia en las genealogías locales y fue el primer rey de Megara—, y no sabemos si también Yaso, Lirco, Pelasgo, Agenor. Pero, sobre todo, Niobe, no la ilustre deshijada por Apolo y Ártemis, sino una pálida Niobe que tuvo sin embargo la gloria de ser la primera mujer amada por Zeus, su primer devaneo terrestre, de que dio a luz a ese Argos ya antes mencionado; y Apis, no el sacro toro de los egipcios, sino el epónimo de Apia, nombre antiguo del Peloponeso; médico, vate apolíneo y duro gobernante que, según Esquilo, saneó de monstruos el país y murió a manos de la venganza (obra de Etolo, o de Telxión y de Telquis), después de lo cual recibió culto bajo el nombre exótico de Sárapis.

De ese Argos, bastardo de Zeus habido en Niobe, y de Evadne —hija del río Estrimón que corre por Esparta y de Neera o de la oceánida Peitho— nacieron Ecbasos, Piras, Críasos y Epidauro. Argos introdujo en la Argólide el arte de la labranza, y fueron sus sucesores, de padre a hijo, Ecbasos, Agenor, Argos Panoptes. De Ecbasos averiguamos poca cosa. De Agenor, que, habiendo heredado la caballería de su padre, depuso del trono a sus dos hermanos, cuyos nombres preferimos callar, porque se confunden con muchos otros y trastornan nuestra genealogía imaginaria; que persiguió a un Tróchilos, supuesto hijo de Ío, inventor del carro que se utilizaba en el culto de Hera, obligándolo a refugiarse en Ática; y finalmente, que tuvo un hijo Preugenes, padre a su vez de Patreo y Aterión, con quienes se refugió en Acaya a la venida de los dorios, fundó la ciudad de Patras, y recibió más tarde honores heroicos, lo mismo que su hijo Patreo. En cuanto a Argos Panoptes, es el varón de los muchos ojos: dos por delante y dos por detrás, o un montón repartido por todo el cuerpo, aunque los escépticos aseguran que tenía un solo ojo, tal vez por envidia. Éste fue un poderoso príncipe que limpió de plagas y monstruos el Peloponeso, como de cuando

en cuando suelen hacerlo todos los gobernantes, a reserva de equivocarse en algún caso. Dotado de extraordinaria fuerza, acabó con el toro que devastaba a Arcadia y —según la moda de los matadores de fieras— revistió el cuero. Mató al sátiro que saqueaba a los pastores de Arcadia. Mató también a la horrenda Equidna, hija del Tártaro y de Gea, que se llevaba consigo al que encontraba, madre de múltiples engendros más o menos sagrados. A este Argos sucede Yaso, nombre que sirve a muchos y hecho también para equivocarnos. A Yaso sucede otro hijo del viejo Agenor, llamado Crótopos. Este rey tenía un hijo, Estenelao, y una hija Psamatea en quien Apolo engendró a Linos. Psamatea, atemorizada, quiso abandonar a Linos, que fue recogido por algunos pastores, cuyos perros lo devoraron. Ella confesó entonces su falta. Crótopos no creyó que el seductor de su hija hubiera sido Apolo, y la hizo matar, lo que atrajo sobre los argivos hambres y pestes y la aparición del monstruo Poiné (Expiación), que devoraba a las criaturas. Crótopos fue desterrado, y Ovidio lo recluye en el Tártaro, junto a los mayores criminales. Córebo salvó a la ciudad dando muerte a Poiné; pero Apolo envió nuevos castigos, y Córebo, para aplacarlo, tuvo que acarrear a cuestas un trípode del templo de Delfos, con orden de detenerse cuando el trípode se le cayera de encima y fundar allí una ciudad: tal fue Megara. Psamatea y Linos recibieron culto. En sus ritos, se sacrificaba a los perros callejeros.

2. ¿Cuál es la leyenda de la Argos pelásgica que sobre todo nos interesa? En este periodo de los autóctonos descuella la figura de Ío, la hija de Ínaco y Melia, y sacerdotisa de Hera. (A menos que, según la versión hereje, sea hija del incierto Yaso y de Leucane.) O su madre, quienquiera fuese, la dotó de singulares encantos, o la ninfa Iynix, hija de Pan y la ninfa Eco, trastornó a Zeus con cierto brebaje amoroso, o simplemente Zeus, que ya había probado en Niobe la carne mortal, cedió a sus nuevas aficiones. Ello es que mandó un sueño a Ío, ordenándole trasladarse al lago Lerne y entregarse al amo de los dioses. Consultado el padre por la doncella, él remitió el caso a los oráculos de Dodona y del Delfos; por

lo visto en aquellos días se conocían rápidos medios de locomoción comparable a nuestras vías aéreas. Los oráculos aconsejaron la obediencia, para no atraer la funesta cólera de Zeus. Y sobrevino el idilio.

No escapó a la celosa vigilancia de Hera. Y Zeus, para sustraerla a su furor, transformó a Ío en una hermosa ternera blanca. Al instante, Hera puso al animal bajo la guarda temible del Panoptes, insobornable centinela de vista que la ató a un olivo sacro en Misenas. Ío yerra todavía por algún tiempo entre Misenas y Eubea, y la tierra brotaba flores a su paso. Posible es que, a pesar del Argos Panoptes, Zeus se le acercara alguna vez en forma de toro. Pero, impacientado, ordenó a Hermes que libertase a Ío de su enojoso guardián por cualquier medio. La versión más clara de esta hazaña nos dice que Hermes, con un pase mágico de su caduceo, adormeció los cincuenta ojos del Panoptes que estaban de turno (los otros cincuenta dormían su sueño natural), y luego lo acuchilló mientras dormía. (De aquí que se lo llame Hermes Argifonte.) Hera envía entonces un tábano para que acose y persiga a Ío. La pobre criatura, enfurecida, corre a través de Grecia, bordea las costas del Golfo Jonio que de ella tomó su nombre, cruza el estrecho entre Europa y Asia que vino a llamarse el "Bósforo" o "paso de la vaca"; llega un día hasta Egipto, donde logra dar a luz a Épafo, el hijo engendrado "por el solo tacto de Zeus" (frase que no puede leerse sin recordar la creación del Hombre en la Sixtina). Épafo será padre de numerosa progenie. Entretanto, como los Curetes lo han ocultado para dar gusto a Hera, Ío —ya devuelta a la forma humana— tiene aún que padecer y emigrar, y por fin da con su hijo en Biblos, donde también Isis encontró el cadáver de Osiris. Zeus fulmina a los insolentes Curetes.

Adviértase aquí la relación del tema bovino y el tema de los ojos. Recuérdese que Homero llama a Hera "la ojos de buey", y que Ío fue su sacerdotisa. Hera ¿habrá sido alguna vez una diosa vaca? Isis, última hipóstasis de Ío, también es una diosa vacuna, y la coronan los cuernos del creciente. En otro de los ulteriores raptos alternantes que se suceden entre Grecia y Asia, Zeus arrebata a Europa en forma

de toro. El tema, de cierta manera, parece corresponder al de la arcadia Calisto, la Calisto pelasga, metamorfoseada en osa y madre del oso epónimo, Arcas. Estrabón interpreta: se trata de la Osa Mayor, guía de navegantes que los helenos aprendieron de los fenicios.

El genio de Esquilo quiso confrontar a dos víctimas de la cólera olímpica, Ío y Prometeo —la una, de Hera; la otra, de Zeus— como para que mejor se sienta ese viento de tragedias cósmicas que cunde por el universo, doblega a los seres y sigue su curso indiferente. Hasta el postrer confín de la tierra, en la yerma región escita, llega "el clamor de la bicorne", y hasta allá la arrastran sus enloquecidas carreras, siempre aguijoneada por el tábano. "Mi lengua no obedece —dice la desdichada— porque, cuando quiere gemir, se espanta de sus propios mugidos." ¿Será posible que Zeus caiga alguna vez de su imperio? Y dice Prometeo: "Él se destronará a sí propio por sus desatentadas resoluciones... Su esposa ha de parir un hijo más fuerte que el padre." ¿Hasta dónde alcanza la profecía de Esquilo?

Heródoto, alegando las versiones de los antiguos fenicios y persas, procura esclarecer la historia a la luz de su teoría de los raptos; la cual, según él, explica hasta la guerra de Persia, pasando desde luego por la de Troya. El Oriente y el Occidente llevan cuenta por partida doble: Ío: Europa: Medea: Helena: Agamemnón: Darío. Según la versión persa, un barco fenicio moja cerca de Argos. Algunas mujeres argivas, entre ellas la princesa Ío, suben a admirar las mercancías. El equipaje aprovecha ese instante para hacerse a la mar. Ío es vendida como esclava en Egipto. Pero según la versión fenicia, Ío se dejó llevar voluntariamente en ese navío, enamorada del capitán y temerosa de que su padre descubriera que se hallaba encinta. Voluntario o no, este rapto sería el primero de la serie. Por cierto que la serie es interminable: la mujer esclavizada y vendida es moneda corriente en el tráfico levantino hasta pleno siglo XIX.



III. La Argólida Danaica. Dánao y las Danaides. Preto y sus hijos Melampo y Biante. Dánae, Perseo y Andrómeda. Descendencia de Perseo. Antea y Belerofonte

3. Pasamos ahora a la Argólida Danaica. El rey Gelanor deja el sitio a Dánao, tránsito de la dinastía Ináquida a la Perseida, de los reyes nativos a los extranjeros. Dánao representa ese tema mil veces repetido en las historias de los orígenes: el civilizador que viene de lejos.

Dánao, en efecto, venía de Nilo. Expliquemos su ascendencia: Épafo, el hijo de Zeus e Ío, engendró, entre otros, una hija Libia, la cual tuvo de Posidón dos mellizos, Belos y Agenor. Éste se estableció en Siria, donde lo dejaremos en brazos de su esposa Teléfasa, reinando sobre Tiro y Sidón y donde lo espera como ya sabemos el rapto de su hija Europa por Zeus. Belos permaneció como monarca de Egipto, casado con Anchinoe, la hija del dios Nilo. De ellos nacieron, entre otros, los gemelos Dánao y Egipto. Con ellos se emparientan griegos y egipcios en una fábula común. Los mitógrafos no pueden menos de observar cierto notorio parecido entre Dánao y Cadmo: ambos son de origen levantino; ambos han

dejado huella en Rodas; ambos se relacionan con la importación del culto de Deméter en Grecia (según Heródoto, las hijas de Dánao trajeron de Egipto el rito de las Tesmoforias); Europa, hermana de Cadmo, es una de las mujeres de Dánao, etcétera.

Dánao tuvo de diversas mujeres hasta cincuenta hijas; y Egipto con igual comodidad, hasta cincuenta hijos. Los cincuenta Egiptos solicitaban a las cincuenta Danaides. O había de por medio alguna rencilla fraternal, o se interpuso un oráculo, o se interpuso —dicen los más candorosos— algún viejo tabú sobre la consanguinidad de los primos, norma ya olvidada en la fábula, pero de que aún quedaban los efectos. No aceptemos la explicación del tabú. Al contrario, en el derecho griego consta el principio de que una doncella sin hermanos, *epígleeros* o mera carga para la ciudad, debe casarse con su más cercano pariente. Como fuere, las Danaides se resistieron, y Dánao, aconsejado por Atenea, construye un "pentecóntero" o navío de cincuenta remos, y huye con ellas rumbo a Argos, tras una corta escala en Rodas, donde se les atribuía el haber edificado un templo a la Atenea Lindia.

En Argos todavía reinaba el rey Gelanor. Dánao y sus hijas imploran su hospitalidad, tema de *Las suplicantes*, de Esquilo. Según los principios míticos, no parece aceptable que Gelanor haya cedido sin más su cetro a Dánao, el recién llegado. Es más conforme a la imaginación de estas leyendas la versión de que Dánao disputó el mando a Gelanor en un torneo oratorio ante el pueblo, torneo que vino a decidirse por un prodigio o aviso divino: un lobo, al amanecer del día siguiente, se precipitó sobre una manada y mató a un toro. Los argivos advirtieron al instante que el lobo y Dánao tenían un notable parecido. Cedieron el mando al forastero, y éste consagró un altar a Apolo Licio (Apolo el lobo). Allí reinó Dánao, allí levantó la ciudadela de Argos, allí fue sepultado.

Pero sucede que los cincuenta sobrinos se le presentaron un día, pidiéndole que olvidara sus disidencias y les cediera a sus hijas en matrimonio. Sí, Dánao era un lobo astuto y sanguinario. Consintió en apariencia, pero no creyó en la sinceridad de las paces que se le ofrecían.

Los matrimonios entre los primos se concertaron de esta suerte: la mayor, Hipermnestra, se casaría con Linceo, y Gorgóphone, la segunda, con Proteo; pues a ambos correspondía este privilegio por ser ambos de sangre real (vía materna). En adelante, las parejas se ajustaron echando suertes o hasta por la semejanza de los hombres: Busiris, Euclado, Lico y Defronte ganaron a las cuatro hijas de Europa: Automatea, Amimone, Agave y Cea. A Istros tocó Hipodamia; a Calcodonte, Rodia; al llamado Agenor, Cleopatra; a Queto, Asteria; a Diocórsite, Filodamia; a Alces, Glauce; a Almenor, Hipomedusa; a Hipótoo, Gorge; a Euquenor, Ifimedusa; a Hipólito, Roda; a Agaptólemo, Pirenne; a Cerceto, Dorión; a Euridamas, Fartis; a Egio, Mnestra; a Argio, Evipe; a Arquelao, Anaxibia; a Menémaco, Nelo; a Clito, Clitea; a Esténelo, Esténela; a Crisipo, Crisipe; a Euríloque, a Fantes, a Perístenes, a Hermos, a Drías, a Potamón, a Ciseo, a Lixo, a Imbro, a Bromio, a Políctor, a Ctonio, tocaron por turno Autone, Téano, Electra, Cleopatra (segunda), Eurídice, Glaucipe, Antelia, Cleodora, Evipe (segunda), Erato, Estigne, Bricea. Périfas se casó con Actea; Eneo, con Podarse; Egipto, con Dioxipe; Menalces, con Adite; Lampo, con Ocípete; Idmón, con Pilargea; Idas, con Hipodicea; Defronte (segundo), con Adiante; Pendión, con Calídice; Arbelo, con Emea; Hiperbio, con Céleno; Hipocóristes, con Hipéripe.

Hubo un gran festín. Pero, secretamente, Dánao dio una daga a cada una de sus hijas, y a todas hizo jurar que matarían al marido la misma noche de las bodas. Ellas obedecieron, salvo Hipermnestra que prefirió vivir en paz con Linceo, para agradecer el trato respetuoso que de él había recibido. Dánao, enfurecido, la encarceló, pero acabó por reconciliarse con la pareja. Linceo, entretanto se refugió en una colina próxima. Cuando Hipermnestra hubo logrado el perdón, le hizo señas con una tea encendida para que volviera a la ciudad. Como Afrodita intervino en la reconciliación, Hipermnestra le dedicó una estatua. Y en recuerdo de la tea de Hipermnestra, los argivos instituyeron más tarde una fiesta de antorchas en la loma de Lircea (por "Lircos", hijo de Linceo, o bien su nieto bastardo).

En tanto, las Danaides habían decapitado a los varones;

ofrecieron a los cuerpos las honras fúnebres en Argos, y enterraron las cabezas en Lerne. Hermes y Atenea las purifican de su crimen por orden de Zeus, lo que les permitirá por ahora vivir tranquilas en la tierra. La frase hecha nos recuerda que les esperaba otra suerte en los Infiernos.

Pero, por lo pronto, Dánao quiere casarlas, y acude al conocido recurso de ofrecerlas a los vencedores de unos juegos atléticos, muchachos oscuros de la misma comarca a quienes, para vencer sus escrúpulos, dispensa los presentes de bodas. Y de aquí la población de los Dánaos que ahora sustituye a los pelasgos. Según Píndaro, el concurso consistió en una competencia de carreras. Al término de la pista, cada moza esperaba al que llegara primero. En alguna parte hemos leído que también los ratones alcanzan a su hembra a todo correr, y gana por supuesto el mejor dotado, para mayor gloria de Darwin.

Algunos, jugando con la etimología del nombre "Dánao", lo derivan de un término que significa "árido", y hacen de este rey, por antífrasis, el que abre pozos para fertilizar la tierra de Argólida: parangón de Egipto, también cultivado mediante los pozos y el riego. A este respecto, el mito nos dice que la Danaide Amimone, ya purificada, fue a llenar el cántaro con algunas de sus hermanas, pues la sentencia de Posidón todavía azotaba la tierra con constantes sequías. Amimone se durmió en el campo y fue atacada por un sátiro. Invocado por ella, Posidón acudió en su ayuda y ahuyentó al sátiro con un golpe de su tridente. No tenía remedio; el tridente, obrando su magia habitual, abrió en la roca una fuente triple. Pero los maliciosos aseguran que Amimone concedió al dios lo que acababa de negar al inmundo sátiro, y que el dios, en agradecimiento, le mostró la fuente de Lerne. De este encuentro nació el héroe Nauplio, no el padre de Palamedes, sino el fundador de Nauplia. Y así fue como Dánao logró fertilizar la tierra.

Dánao cedió el trono a Linceo. Pero éste, sólo pasajeramente apaciguado, al fin le dio muerte, así como a todas las Danaides, exceptuada naturalmente Hipermnestra, vengando la matanza de sus hermanos.

Las Danaides, enviadas al Tártaro, serán condenadas a

echar agua incesantemente en un tonel sin fondo. El tonel de las Danaides es la imagen del trabajo estéril, el peor castigo para los griegos. Recuérdese a Tántalo, a Sísifo, a Ocnos. La constante relación de las Danaides con el agua hace sospechar a los sabios que eran unas ninfas fontales. Las insensatas serán para siempre, en la imaginación de los hombres, las Muchachas de la Tinaja Rota.

4. Además de Lircos, Linceo tuvo de Hipermnestra otro hijo, Abas, quien heredó el trono de Argos y fundó la ciudad focense de Abe. Desposado con Aglea, tuvo dos gemelos, Acrisio y Preto.

La sangre de los dos hermanos enemigos, Egipto y Dánao, por un instante mezclada en Abas, vuelve a separarse en la rivalidad de sus hijos Acrisio y Preto, que desde el seno materno peleaban ya uno con otro. El trono de Argos, que les legó el padre moribundo, provocó entre ellos enconadas luchas que al menos, determinaron la invención de la rodela, arma defensiva llamada a señalar un hito en el arte militar. Venció Acrisio. Preto emigró a Licia. Se casó con Antea —a quien los trágicos llaman Estenebea— hija del rey Yóbates. Éste a la cabeza de un ejército poderoso, apareció en la Argólida trayendo consigo a su yerno y fácilmente lo estableció como gobernante en Tirinto. Por fin los hermanos rivales llegaron a un acuerdo amistoso: Acrisio reinará en Argos, Preto, en Tirinto, dividiendo así el antiguo reino en dos porciones iguales. Los Cíclopes licios fortificaron entonces las ciudadelas de Argos y de Tirinto, encaramando inmensas rocas.

De Preto y Estenebea nacieron un hijo, Megapentes, y varias hijas. Las hijas, codiciadas bellezas —Lísipa, Ifianasa, Ifinoe—, incurrieron en la cólera de Dióniso o bien de Hera. Ya hemos referido su locura y su probable padecimiento, la lepra. (Ver Primera Parte, cap. sobre *Dióniso*, § 27.)* Ya hemos contado cómo Melampo logró devolverle la salud y la cordura (aunque Ifinoe murió en la prueba), a cambio de dos tercios del reino, que dividió con su hermano Bías o Biante. Ambos acabaron por casarse respectivamente con Lísipa e Ifianasa.

* [*Obras Completas*, XVI, pp. 517-518.]

5. Melampo y Biante no eran unos aventureros, sino unos descendientes de los reyes Creteo y Tiro, e hijos de Amythaón y de Idomene I[a] Es decir, que con ellos el ciclo tésalo se enlaza con las genealogías de Argos. Biante había pretendido, en Élide, a una hija de Neleo llamada Pero. Neleo impuso por condición que el galán robase los bueyes de Fílaco, guardados en Tesalia, lo que logró hacer Melampo, mucho más audaz y mejor dotado; y cuando en recompensa obtuvo a Pero, le entregó a su hermano. Biante tuvo de Pero varios hijos: Tálao, padre de Adrasto, Perialces, Laódoco, Areto, Alfesibea. Pero ya Anaxibia —la que ha de ser esposa de Pelias, según ciertas tradiciones— parece hija de su segundo matrimonio, es decir, de Biante y Lísipa.

Melampo, el "Pies Negros" (al nacer, su madre lo puso a la sombra, pero, descuidadamente, dejó que los pies se le ennegrecieran al sol), adquirió desde niño ciertos dones sobrenaturales, porque concedió honras fúnebres en la pira a una serpiente hembra que encontró muerta en el campo, o que el rey Polífates, de quien era huésped, le encargó que enterrase. Las crías de la serpiente, agradecidas, le lamieron las orejas, comunicándole así el dón de comprender el lenguaje de los animales. Melampo fue, además, vidente y médico notable, conocedor de las yerbas de salud, y sacerdote capaz de purificar a los enfermos. Los Melampódidas heredarán su videncia. A esta familia se atribuye, además, el haber importado a Grecia los éstasis dionisiacos y las procesiones fálicas.

El robo de los bueyes de Fílaco merece contarse en todos sus detalles. Cuando Biante pidió a Melampo que lo ayudase en esta difícil empresa, pues los bueyes estaban guardados por un perro que no dejaba acercarse a hombres ni animales, Melampo le previno que sólo podría hacerlo tras de permanecer un año en prisión. En efecto, fue encarcelado en llegando a las tierras de Fílaco, en Tesalia, y al año, oyó decir a los gusanos que roían una de las vigas del techo, que éste no tardaría en caerse. Melampo pidió al instante que lo trasladasen a otra prisión, y, en efecto, el techo se desplomó poco después. Fílaco, admirado de sus dones adivinatorios, le rogó que curase a Íflico, su hijo impotente, y en recompensa le obsequió los bueyes codiciados, con los que Melampo vol-

vió a Élide. Cuando se instaló ya en la Argólida, tuvo de Ifianasa a Mantio, Antípates, Abas, y además dos hijas, Prónoe y Manto.

La consecuencia de esta partición de la comarca entre varias familias será una serie de riñas: Anfiarao, descendiente de Melampo, dará muerte a Talao, descendiente de Biante y padre de Adrasto, el cual de momento se refugiará en Sición junto al rey Polibo, su abuelo materno, que morirá sin hijos y le cederá su reino. Después, reconciliado con Anfiarao, le otorgó la mano de su hermana Erífila, a quien erigió en cualquier posible disidencia que todavía pudiera sobrevenir entre ambos. Entonces fue cuando aparecieron por Argos Polinices y Tideo, y se preparó la guerra de Tebas (capítulo v, § 47).*

6. Volvamos a Acrisio y a Preto, cuyas fábulas todavía nos reservan sorpresas. Ambos opusieron resistencia a la penetración de los cultos dionisiacos en la Argólida. Ya sabemos lo que ello costó a las hijas de Preto. La enemistad de Acrisio para Dióniso, o su resistencia a reconocer su categoría divina, es comparable a la resistencia que mostrará para aceptar que su nieto, Perseo, fuera hijo de Zeus. De ambos errores tendrá Acrisio que arrepentirse. Acrisio, casado con Eurídice, hija de Lacedemón y de Esparta, tuvo una hija Dánae. Él deseaba tener prole. Consultó al oráculo. El oráculo le anunció que Dánae daría a luz un hijo, sí, pero que éste daría muerte a su abuelo. Para impedir el cumplimiento de esta profecía, Acrisio manda encerrar a su hija en una cámara de bronce, subterránea e inaccesible. Entonces el propio Zeus visita a Dánae, metamorfoseado en lluvia de oro que entra por la claraboya o por una rendija del techo.

La racionalización de este mito, que se reduce a la moraleja barata del poder del oro para quebrantar cerrojos y voluntades no es una interpretación helénica. En cambio, es inevitable recordar aquí las tumbas misenias revestidas de bronce, y el dorado sol que penetra por el tragaluz, iluminando de oro los interiores. Por los litorales mediterráneos solían encerrar a los delincuentes en grandes toneles o tinajas, ente-

* [Pp. 81-82.]

rrados en el suelo a modo de silos. "Meter en la tinaja" era tanto como hoy, en nuestra frase vulgar, "meter en el bote". Euristeo, cuando se asustaba de Héracles —y así lo presenta el arte figurativo— se escondía en una tinaja de bronce medio enterrada, que debió de ser algo semejante. Dánae, como sus abuelas, es la muchacha de la tinaja agujereada.

Con el tiempo, Dánae dio a luz a Perseo, futuro fundador de Micenas. Cuando Acrisio tuvo noticia de este nacimiento, por un vagido de la criatura, hizo dar muerte a la nodriza que acompañaba a la princesa, encerró a la madre y al hijo en un cofre y lo mandó arrojar al mar. El tema del depósito o del escondite en el cofre, o del lanzamiento del cofre al mar llevando una carga humana, se repite con variantes en numerosas fábulas, de que desde luego acuden a la memoria el caso de Cípselo en Olimpia, el de Pelias, el de Amós, el de Teneo, el de Roco, el de Semele, el de Arsinoe, el de Tenes. . . Y casi en todos los casos se trata, como en el de Dánae, de un bastardo divino cuya progenie pone en duda el padre de la mujer seducida. (Ver Primera Parte, *Dióniso,* § 14.)*

Por especial providencia de Zeus, el cofre llegó flotando hasta la isla de Sérifos, donde lo pescó Dictis, el "hombre de la red", hermano de Polideuctes el tirano. Éste naturalmente se considera en el deber de hacer proposiciones a Dánae, y para vengarse de sus continuos desaires que se alargan por muchos años, y alejar a Perseo —que ya había llegado a la edad viril— le impone la tarea de traerle la cabeza de Medusa, una de las Gorgonas, monstruosas hijas de Tifón y Equidna a quienes ya antes encontramos. Perseo había ofrecido, según parece, cumplir esta hazaña en un rapto de juvenil jactancia, mientras los demás caballeros se conformaban con festejar al tirano ofreciéndole cada uno un corcel.

Ayudado por Atenea y por Hermes, provisto de una espada mágica y unas sandalias aladas, Perseo partió en busca de la Medusa, hasta los confines del espacio, donde la tierra pierde su forma, para consultar a las Forcias o Greas —Enio, Panfredo y Dino—, aquellas que sólo poseían un ojo y un diente que se prestaban por turno. Perseo se apoderó del ojo y del diente de las Greas, y se negó a devolverlos mientras

* [*Obras Completas,* XVI, p. 508.]

ellas no le revelaran el camino que conducía a las "Ninfas". Estas Ninfas poseían unas sandalias aladas, un cesto llamado *Kibisis*, y además, el casco de Hades que hacía invisible al que lo usaba. Las Ninfas, en efecto, le proporcionaron estos objetos mágicos, y Hermes le dio la *hárpee* o daga de acero. Perseo partió en busca de las Gorgonas (Esteno, Euríale y Medusa). Para averiguar su reducto, tuvo que consultar antes a Atlas, en el África septentrional, y aun creo que asomarse a los Infiernos. Las Gorgonas a la sazón dormían. Su cuello estaba erizado de escamas de dragón y de unos como colmillos de jabalí. Sus manos eran de bronce; sus alas, de oro. Petrificaban a todos con sólo la mirada. Medusa era, de las tres, la única mortal. El héroe revoloteó como un ave de presa y, para no quedar "medusado" o en perpetuo estupor, se abstuvo de contemplar de frente a su víctima. Sólo la mirada en el reflejo mismo de su ancha daga de acero o en el espejo de bronce que Atenea aprontó al caso. Y así logró decapitar a la horripilante criatura. De la sangre, como sabemos, brotaron el caballo alado Pegaso y el gigante Crisaor. Perseo ocultó cuidadosamente en la cesta la cabeza de la Medusa y volvió a Sérifos. En vano las otras dos Gorgonas intentaron perseguirlo: el casco de Hades lo hacía invisible.

En el camino de regreso, Perseo acertó a pasar por Etiopía, donde descubrió a Andrómeda, desnuda y atada al acantilado de la costa. Ésta era hija del rey Cefeo, y se veía ofrecida a un monstruo marino, enviado por Posidón sobre la comarca, para aplacar así su cólera y vengar el agravio de las Nereidas o acaso de la misma Hera, con cuya belleza Casiopea tuvo la insensatez de querer competir. La víctima expiatoria encendió a Perseo su amor instantáneo, y él ofreció a Cefeo libertarla, a cambio de que la cediese en matrimonio. Nada costó a Perseo, después de la hazaña contra la Medusa, el despedazar al monstruo marino que ya se disponía a lanzarse contra Andrómeda. Pero entonces sobrevinieron algunas dificultades domésticas. Andrómeda había sido antes prometida a su tío Fineo, y Fineo armó un complot contra el joven aventurero, que simplemente petrificó a los conspirados mostrándoles la espantable cabeza de la Gorgo-

na. Después, acompañado ya de su esposa, siguió su camino rumbo a Sérifos.

Durante su ausencia, el tirano Polideuctes había intentado forzar a su madre Dánae, quien, en compañía del fiel Dictis, se había refugiado en un templo. Perseo penetró en el salón del tirano, y a éste y a su cortejo los dejó petrificados con el recurso mágico que ya conocemos. Entregó el gobierno de Sérifos a Dictis, su padre adoptivo. Devolvió a Hermes las sandalias, el casco, el cesto y la daga, y Atenea clavó la cabeza de Medusa como insignia de su propio escudo.

Entonces, llevando consigo a Andrómeda, decide volver a su patria, al parecer sin el ánimo de vengarse de su abuelo Acrisio. Pero éste, atemorizado y recordando siempre la amenaza del oráculo, huyó hacia el país de los pelasgos, donde Teutámides, rey de Larisa, celebraba con juegos atléticos los funerales de su difunto padre. Y allá se presentó Perseo, lleno de buenas intenciones. Pero como nadie escapa a su destino, el disco que lanzó Perseo fue a herir en un pie a su abuelo Acrisio y lo dejó muerto en ese punto. Apesadumbrado, le concedió las debidas honras fúnebres, y no atreviéndose a pedir para sí el trono del que acababa de matar, cambió Argos por Tirinto, donde a la sazón reinaba su primo Megapentes, y entre ellos hubo un simple trueque de común acuerdo. Dicen que Perseo todavía levantó las fortificaciones de Midea y de Micenas.

La equívoca leyenda de su victorioso combate, en Argos, contra Dióniso, ha sido ya antes referida. Entonces, según pretende esta leyenda que huele a falsificación tardía, Dióniso murió para la vida terrestre, y Perseo también dio muerte a Ariadna. Mejor será que olvidemos estas y muchas otras variantes confusas. Siempre hay un Amadís para proponer nuevas aventuras de Amadís; siempre hay un segundo *Quijote* apócrifo para explotar la nombradía del auténtico. Hasta los romanos quisieron incrustar a Dánae y a Perseo en la historia de Turno.

Perseo tuvo tres hijos: Alceo, Electrión y Esténelo. Alceo es padre de Anfitrión; Electrión es padre de Alcmena; Esténelo es padre de Euristeo. El trono de Perseo pasará sucesivamente a Alceo, Esténelo y Euristeo, con quien acaba la

dinastía. A la muerte de Perseo, en efecto, Alceo y su hijo Anfitrión se instalan en Tirinto. Anfitrión, por una disputa sobre el ganado, dio muerte accidentalmente a su tío Electrión (tema que ya conocemos).

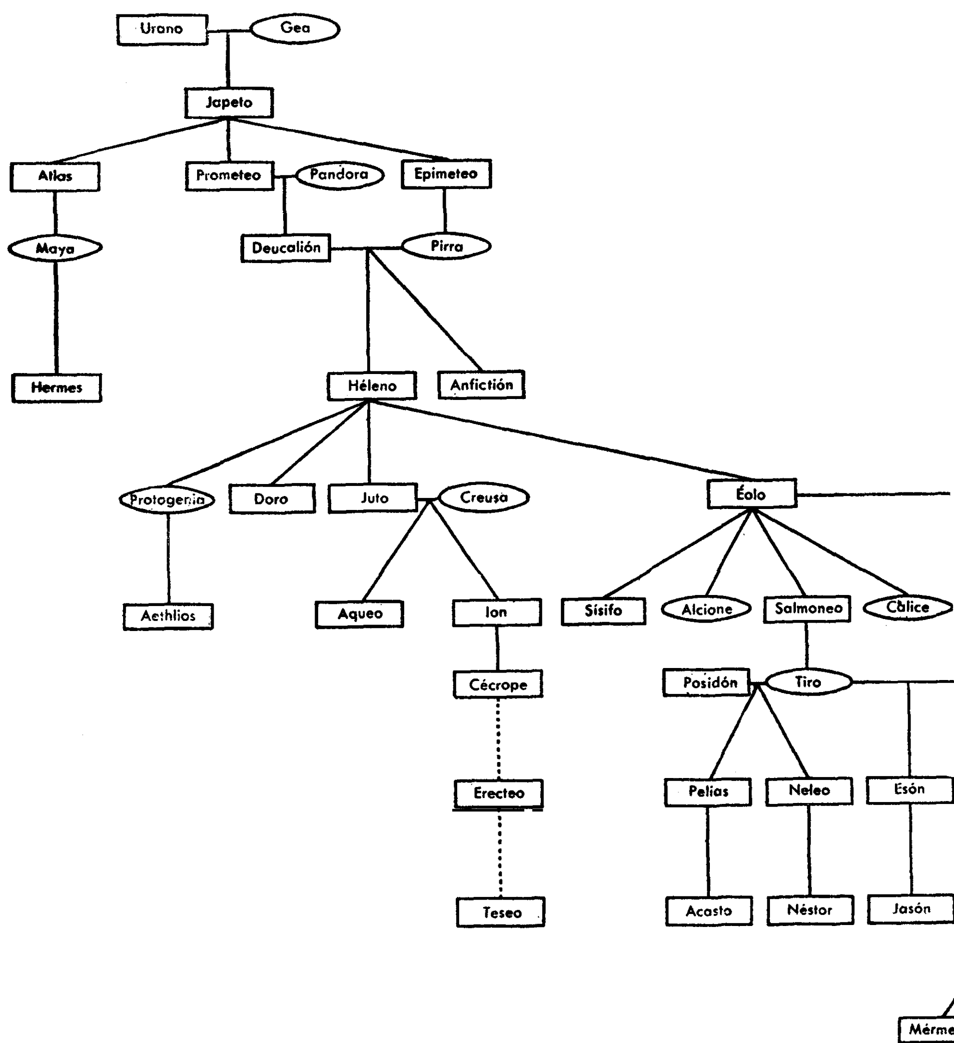
En tanto, los tafios, piratas de la costa occidental, en Acarnania, invadieron el país y pasaron a cuchillo a los hijos de Electrión, de que sólo queda la hija Alcmena. Ésta, comprometida a casarse con su primo Anfitrión, hizo jurar a éste que aplazaría las bodas hasta tanto que no vengara la muerte de los Electriónidas. Anfitrión, por la desdichada muerte de su tío, tuvo de momento que refugiarse en Tebas, a donde lo siguió Alcmena. Y el trono de Tirinto pasó entonces a Esténelo.

Los cadmeos de Tebas, junto con los locrios y los focenses, proveyeron a Anfitrión de tropas con que le fue dable vencer a los telebenos y tafios, empresa en que también lo ayudó la hija del rey tafio. Volvió presuroso y triunfante a Tebas, para consumar su matrimonio. Pero, poco antes de él, y asumiendo su apariencia, Zeus había honrado el lecho de Alcmena, haciendo que aquella noche de bodas durara tres noches con sus tres días. Alcmena, a su tiempo, dio a luz dos mellizos: Héracles, hijo de Zeus, e Ífícles, hijo de Anfitrión. El trono de Esténelo debió pasar a Héracles. ¿Por qué fue a dar a poder de Euristeo, el hijo de Esténelo? Es una historia aparte. Su carácter compendioso ilustra mejor que ninguna las características de esta época imaginaria. Por eso la hemos referido antes, en el grupo de los grandes ciclos legendarios.

7. Retrocedemos a los días de Preto. La fábula argiva confluye ahora con la corintia, a través de un descendiente de Sísifo, un monarca éste cuya imagen más bien corresponde al tipo folklórico del Maestro Ladrón, al que pertenecen también, en cierto modo, Odiseo y su abuelo materno Antólico. Él había recibido de Hermes el dón de hacer invisibles los objetos que sustraía o de mudar su apariencia. De modo que los corderos negros se cambiaban en corderos blancos y viceversa, precioso privilegio para abigeos. Pero Sísifo, advirtiendo que sus ganados mermaban al paso que los de Antólico crecían, marcó de alguna manera sus animales de-

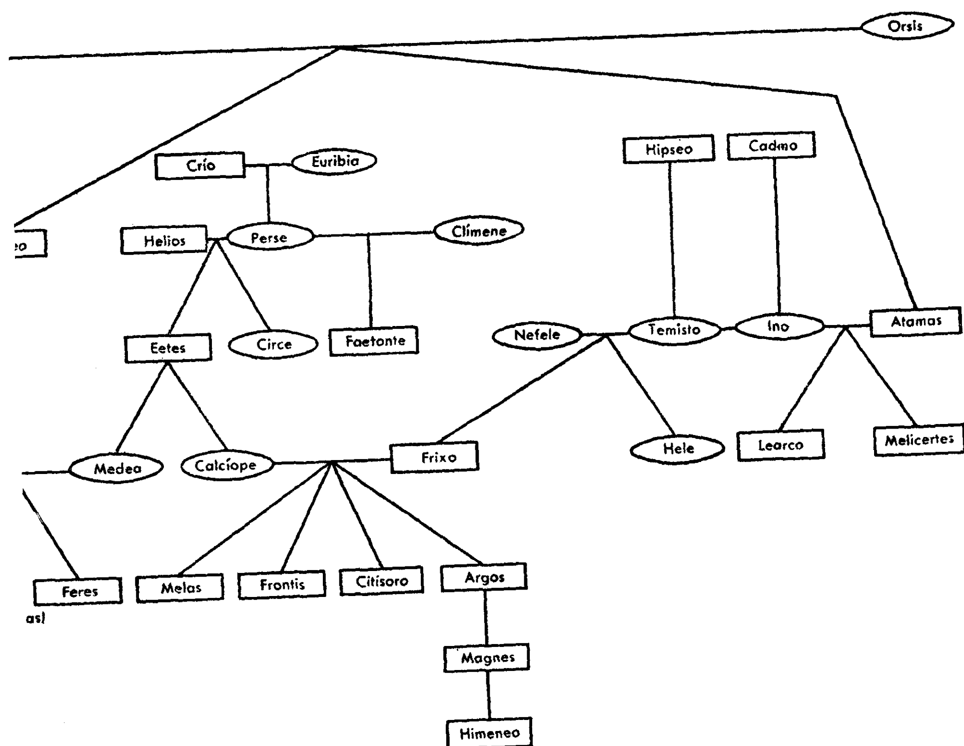
bajo de los cascos, y pudo así identificarlos. (Aún no se usaba el hierro, y toda res era orejana.) Sísifo tuvo por hijo a Glauco, y Glauco fue el padre de Belerofonte, o al menos fue su padre "humano", pues que se lo da por hijo de Posidón. Su madre fue una hija de Niso, el rey de Megara, a veces llamada Eurimedea, y a veces Eurínome. Tuvo la desgracia de causar involuntariamente la muerte de un tal Delíades (¿su hermano?), o Pireno, o Alcímenes, o Bélero, tirano de Corinto, del que toma su nombre. Estos accidentes involuntarios abundan hasta la saciedad en el folklore antiguo y moderno. En todo caso, el incurrir en un conocido tema folklórico no podía servirle de excusa. Huyó y fue a refugiarse en Tirinto junto a Preto, que comenzó por purificarlo a la manera habitual.

En pleno combate de la *Ilíada* (rapsodia VI), otro Glauco, descendiente del anterior, se detiene un instante para contar a Diomedes la historia de su ascendencia, y los contrincantes, reconociéndose herederos de una amistad que data de sus antecesores, en vez de luchar, bajan de los carros, se dan la mano y cambian sus armas, no sin que Diomedes hiciera un buen negocio en el trueque. Allí averiguamos que la mujer de Preto —Antea para Homero y Estenebea para los trágicos—, desairada como Fedra y obrando como la mujer de Acasto con Peleo y como la mujer de Putifar, concibe una ciega pasión por el joven Belerofonte y, como éste se rehusa a satisfacerla, lo acusa ante su marido de haber querido forzarla. Preto no quiere manchar su hospitalidad dando muerte al refugiado, y discurre a Licia, con un mensaje para su suegro Yóbates. El mensaje llevaba algunos signos secretos en que se solicitaban de Yóbates que diese muerte al portador. Yóbates, que sólo se enteró del mensaje cuando ya había festejado al recién venido y lo había sentado a su mesa, tampoco quiso violar los principios de la hospitalidad dándole por sí mismo la muerte, y prefirió someterlo a alguna prueba mortal. Desde luego, lo encargó de acabar con la funesta Quimera, monstruo mezclado de león, cabra y dragón, que resollaba aliento de llamas, que de tiempo atrás devastaba los ganados de Licia. Yóbates daba por descontado el fracaso de Belerofonte. Pero éste, montado en su caballo



Urano
Gea
Japeto
Atlas
Prometeo
Pandora
Epimeteo
Maya
Deucalión
Pirra
Hermes
Héleno
Anfictión
Protogenia
Doro
Juto
Creusa
Éolo
Aethlios
Aqueo
Ion
Sísifo
Alcione
Salmoneo
Cálice
Cécrope
Posidón
Tiro
Erecteo
Pelias
Neleo
Esón
Teseo
Acasto
Néstor
Jasón
Mérme

Genealogía Aquea



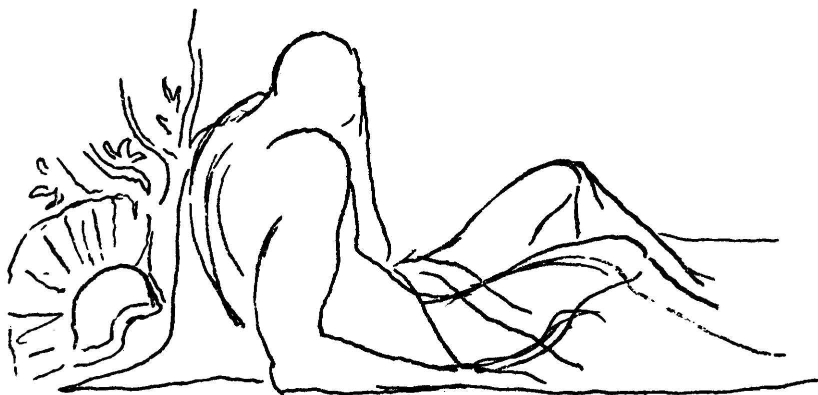
alado, Pegaso, hijo de la sangre de Medusa; que antes había encontrado bebiendo en la fuente de Pirene (Corinto), y que, tras varios intentos de domesticación logró gobernar con sus riendas que le había dado Atenea, mientras él dormía, se levantó por los aires y, precipitándose sobre la Quimera, logró abatirla de un solo tajo. Yóbates discurrió entonces otras pruebas, y de todas Belerofonte iba resultando vencedor: combatió y derrotó a los terribles sólimos, tribu indomable; venció después a las aguerridas Amazonas. Y todavía, al regreso, los guerreros licios le armaron una celada, pero Belerofonte los mató a todos. Yóbates no podía ya cerrar los ojos ante tan reiteradas y manifiestas muestras de la protección divina. Olvidó el mensaje de Preto, abrió los brazos al mancebo y lo casó con su hija Filonoe (o Anticilia), y compartió con él su reinado. De la pareja nacieron Isandro, Hipóloco, padre del segundo Glauco que cuenta la historia en la *Ilíada*, y Laodamia que fue amada por Zeus y de quien nació Sarpedón. Pero Belerofonte perdió el favor de los dioses. Su hijo Isandro murió peleando contra los sólimos. Laodamia fue asaeteada por la diosa Ártemis. El héroe de antaño, dejado de dioses y mortales, erraba entonces solitario, por los campos de Ale —como quien dice, la Llanura de los Pasos Perdidos—, y allí lo perdemos de vista: uno de los contados casos en que un héroe se deshace sin dejar rastro de su muerte.

Pero ¿cómo pudo suceder esto? Eurípides nos lo ha revelado. Belerofonte incurrió en la desmesura, la terrible *hybris* que nunca perdonaban los dioses. Vuelve a Tirinto resuelto a vengarse de Estenebea. Preto quiere hacerla escapar a lomos del propio Pegaso que Belerofonte traía consigo, pero ella se derrumbó en el vuelo y se ahogó en el mar, donde los pescadores de Melos lograron recobrar sus despojos y devolverlos al palacio de Preto. Otros dicen que el propio Belerofonte indujo astutamente a la reina a montar con él en el Pegaso, para precipitarla en el vuelo. Su verdadera ofensa ante los inmortales consistió en pretender escalar el cielo en su cabalgadura. El Kábano de Zeus hostigó al caballo. El jinete cayó, como Luzbel por su orgullo, quedó vivo, pero vivió para arrastrar su cojera y su desventura.

Hemos dicho ya que Pegaso y Crisaor nacieron de la

sangre de Medusa, recién abatida por Perseo, aunque se entiende que Posidón, de algún modo, es el padre de Pegaso, pues el dios marino es el padre natural de la raza equina desde que inventó el primer caballo, Escifio. También hemos dicho que, cuando el monte Helicón se hinchó de placer al oír cantar a las Musas en competencia con las Piérides, Pegaso, por orden de Zeus, detuvo aquel crecimiento exagerado de una patada, de donde nació la fuente Hipocrene. No nos disimulemos que este episodio es ejemplo de las sandeces que solían inventar los alejandrinos cuando pretendían completar las fábulas clásicas. Pero, puestos a contarlo todo, recordemos también que Pegaso, en cuanto apareció, voló al Olimpo y se puso al servicio de Zeus para cargar el tremendo fardo de sus rayos; que, en Trezena, cuando menos, hizo también brotar otra fuente con un golpe de la pesuña; y que, vuelto al cielo tras la muerte de Belerofonte (o acaso después de su desgracia) fue transformado —naturalmente— en constelación.*

* [Al parecer, Reyes había redactado por aparte las páginas correspondientes a la Argólida aquea, nexo entre la danaica y la de los Pelópidas. Una página suelta (con folio 62), presenta el sumario y los dos primeros párrafos de esa redacción, que acaso destruyó, en espera de acometerla de nuevo en otra forma: "*La Argólida Aquea.—Progenie de Atreos, Prometeo, Epimeteo, Deucalión y Pirra.—El Diluvio de Ogigos.—Héleno y los troncos helénicos.—Los Eólidos.—Jasón y la Acaya Continental.—Frixo y el Carnero Volador.—Jasón antes y después del gran viaje.* / Las fuerzas que salieron hasta el Istmo para detener el primer intento de los Heraclidas venían ya capitaneadas por Atreo, fundador de las descendencias aqueas, y se reclutaron con contingentes aqueos, jonios y arcádicos. / La Argólida, pues, había sido ya colonizada por esos nuevos pobladores que sucedieron a los once reyes indígenas y a los ocho reyes extranjeros, cuya crónica hemos trazado a grandes rasgos [en *La jornada aquea*, México, 1958, 27 pp., en cuya última p. dice Reyes que el material legendario "pasa a la segunda parte de mi *Mitología griega*, que se consagra a los héroes"]. Tras esta excursión retrospectiva, tomamos el hilo de las tradiciones aqueas. ¿De dónde venían los aqueos, según la fábula? ¿Cómo se instalaron en la Argólida? Hay que comenzar esta historia por Aqueo, el epónimo. Según costumbre, Aqueo nos lleva más atrás, hasta los orígenes del hombre". Otra hoja suelta (con folio 73 *bis*), probablemente la última del ms., reconstruye la genealogía aquea en forma de árbol. Lo imprimimos inmediatamente por separado en defecto de la narración ofrecida. Véanse en el "Apéndice" las notas de Reyes que hemos titulado "Ascendencia de Jasón", pp. 225-227.]



IV. La Argólida de los Pelópidas. Pélope y Atreo. Tiestes, Egisto y los Atridas: Agamemnón, Menelao, Orestes

Para poblar un poco nuestro mundo, aunque sea de sombras, abandonamos la Argólida páginas atrás, en busca del tronco genealógico de los aqueos. Una vez encontrado el tronco, en la figura de Héleno, nos dejamos bajar por la rama Eólida, para cubrir así las leyendas de la Acaya Continental. Pero el monarca aqueo de la Argólida, Atreo, que salió hasta el istmo de Corinto para cerrar el paso a los Heraclidas ¿a qué descendencia pertenece? La familia de los Atridas es la que más nos acerca a la protohistoria, aun cuando no interroguemos ya sus documentos con el candor de un Schliemann, quien quería aplicar a cada vestigio arqueológico precisamente un hexámetro de la *Ilíada,* como si las ruinas no fueran más que un muestrario de la poesía.

La tradición de Atreo nos lleva a recorrer otros cauces. Tántalo, hijo de Zeus, es un rey en cierto modo de origen frigio, o un lidio habitante del Sipilo. Embriagado de poder y fortuna, comete el pecado mortal de la *hybris,* la extralimitación, y quiere medirse con los dioses. Roba el néctar y la ambrosía, y revela a los hombres los secretos divinos, tema prometeico.

Tenía dos hijos: Pélope y Niobe. El extravío de Tántalo es tal, que un día invita a los dioses y les ofrece como manjar

los restos de su propio hijo, detrozado y hervido, tema este que ya nos va siendo familiar. A excepción de Deméter que, acaso hambrienta, o acaso agobiada por la pérdida de su hija Perséfone, devoró distraídamente el hombro de Pélope, los dioses advirtieron al instante el crimen, y se contemplaban en silencio sin probar bocado. Zeus resucitó a Pélope y le ajustó un hombro de marfil.

Los castigos de Tántalo, que no se hacen esperar, pueden reducirse a tres en las distintas versiones: *1*) La roca suspendida y amenazante; *2*) los frutos que huyen de su mano; *3*) el agua que huye de su boca, en el lago mismo donde está sumergido.

A Pélope toca fundar la dinastía aquea en la Argólida, dinastía que por primera vez realizará un panhelenismo transitorio, y juntará contra troyanos y frigios a todos los pueblos de Grecia, más o menos. Pocas constelaciones más brillantes en el firmamento de la fábula. Su destello es único; su grandeza, sin par. Su patetismo describe en toda su trascendencia el sentido cósmico de la maldición sobre las razas, y la noción de la culpabilidad despersonalizada. Épicos, líricos y trágicos le han consagrado versos imperecederos. La progenie viene del cielo. El cetro es fábrica de Hefestos, que lo dio de presente a Zeus; Zeus lo obsequió a Hermes; Hermes al carrero Pélope, y éste a su hijo Atreo, rey de talla única. Atreo lo dejó a Tiestes, su hermano, el rico ganadero. Tiestes, a Agamemnón, el hijo de Atreo, el rey de la *Ilíada,* monarca de Micenas Aurea, opulencia deslumbradora. Menelao, el hermano de Agamemnón, rey de Esparta, seguramente no poseía menores riquezas; y seguramente que Paris no se conformó con llevarse a Helena, sino, con ella, algunos recuerdos de familia, que no vendrían mal para acrecentar las arcas del anciano Príamo.

Niobe va a desaparecer de esta historia. Fijemos de una vez su silueta. Feliz esposa de Anfión, tuvo siete hijos y siete hijas. Amiga íntima de Latona, la madre de Apolo y de Ártemis, Niobe padecía el mal de su raza. Su soberbia la hacía sentirse superior a los Olímpicos, por ser, en suma, mejor hembra de cría. Apolo y Ártemis la castigaron, dando muerte a toda su descendencia. Su dolor, que la hizo llorar torrentes,

la dejó convertida en roca; y vino a ser, en la metamorfosis ctónica, el Monte Sipilo. Curioso que su padre Tántalo vivía, por decirlo así, sobre su regazo, en las faldas mismas del monte.

Algunos quieren que Tántalo haya sido expulsado de Troya, a causa de sus impiedades, por el rey Ilo, hijo de Tros, epónimo de Ilión. El Sipilo no queda lejos de la Tróada. Este rumor sobre la expulsión de Tántalo daría un carácter de desquite a la guerra de los Tantálidas contra Troya. Y de paso, explica que Pélope, hijo de Tántalo, haya llegado a Grecia desterrado de Asia.

Pélope aparece en la Élida, porción noroccidental de la Acaya Peloponesia, por 1283. Allí, el rey Enomao, hijo de Ares y de Harpina, era dueño del Principado de Pisa, no lejos de Olimpia. Tenía una hija, Hipodamia, a cuyo matrimonio se oponía de mil modos, porque a la virginidad de su hija estaba ligada la conservación de su propia existencia. Pélope quiso la mano de Hipodamia. El frontón oriental en el templo de Zeus Olimpiano cuenta esta historia. El rey sometía a los pretendientes a un concurso de carros. El recorrido se extendía desde Olimpia hasta el istmo de Corinto: la anchura del Peloponeso, el dominio que había de cubrir el nombre de Pélope. El vencedor de la carrera sería su yerno; pero el vencido, como de costumbre, debía morir. Varios pretendientes han perecido. Pélope sobornó al cochero del rey, Mírtilo, para que aflojara los pernos del carro de su amo, ofreciéndole en cambio la mitad del reino si llegaba a ganar la prueba. El carro se volcó y Enomao perdió la vida. Pélope fue dueño de Hipodamia y de la Élida, pero arrojó a Mírtilo al mar. Éste tuvo tiempo, antes de morir, de maldecir a Pélope y a su descendencia, nueva maldición acumulada sobre la funesta herencia de Tántalo.

Nícipe, la hija de Pélope, se casó con Esténelo, rey de Micenas, y vino a ser el eslabón entre los Perseidas o monarcas extranjeros y los Pelópidas o monarcas de la inmigración, el paso de la Argólida Danaica a la Argólida Aquea. De modo que Euristeo, hijo de ambos, participa ya de ambas condiciones.

Hemos dejado a Euristeo escondido en su tinaja de bronce,

cada vez que Héracles regresaba triunfante de una nueva hazaña. A Euristeo sucede su tío Atreo, el hermano de su madre Nícipe. Atreo, a su turno, dejó el trono a su hermano Tiestes. Tiestes, en su día, y tras los incidentes que ahora mismo vamos a ver, deja el trono a los Atridas, los conocidos héroes homéricos Agamemnón y Menelao. De suerte que Egisto, el hijo incestuoso de Tiestes, habido por éste en su hija Pelopia, queda defraudado. Su conspiración con Clitemnestra, en la ausencia de Agamemnón, y el asesinato de éste, serán su tardía venganza. Pero la conspiración entre Egisto y Clitemnestra tiene antecedentes en la misma familia. Estos criminales gigantescos están llenos de horrores.

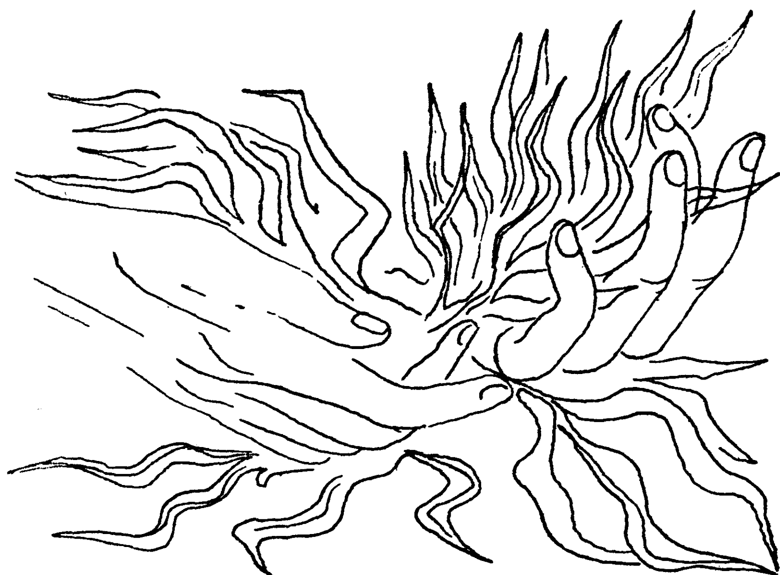
Las disensiones entre Agamemnón y su primo Egisto parecen, en efecto, prolongación de las que dividieron ya a sus respectivos padres, los hermanos Tiestes y Atreo. Unos aseguran que Tiestes conspiraba con su cuñada, o sea Etra o sea la cretense Eropé. Otros, que Hermes introdujo en los rediles de Atreo, a modo de manzana de la discordia, un carnero de "vellocino de oro", el cual tentó la codicia de Tiestes al punto que se decidió a robarlo. Atreo estalló en cólera, y luego fingió reconciliarse con su hermano y lo convidó a su mesa. Digno nieto de Tántalo, hizo entonces que Tiestes se comiera, sin darse cuenta, a su propio primogénito. Para no presenciar semejante abominación, el sol mismo devolvió su carro hacia el Oriente.

Agamemnón y Menelao, en cambio, se dividen pacíficamente el reino y muestran siempre la más noble fraternidad. No son ya ellos quienes continúan, en verdad, la maldición de la raza, sino sus esposas Clitemnestra y Helena. Y todavía a Helena la veremos redimida más tarde, tejiendo serenamente su rueca junto a su legítimo esposo. En cambio, el crimen de Clitemnestra contra Agamemnón arrastrará el de Orestes. Gracias que al fin los dioses y los ancianos detienen la sucesión de venganzas, y purifican definitivamente a Orestes.

El acceso de Agamemnón al trono se fija hipotéticamente por el año de 1200. El de Orestes, por 1176.

APÉNDICE





I. MITOLOGÍA *

La "Mitología" —entendiendo por tal la utilización artística o literaria de las creencias religiosas antaño difundidas entre el Asia Menor y la Toscana en un sentido, y en el otro entre Macedonia y Creta —comienza propiamente hacia la época de Eurípides** y todavía no termina. Al mismo título que el álgebra, la notación musical, el sistema métrico y el latín eclesiástico, representa un esfuerzo de los pueblos blancos para llegar a un lenguaje universal. El empleo de un asunto ya conocido, con detalles establecidos de antemano y un escenario montado para siempre, permiten al dramaturgo aplicarse sólo a lo esencial. La ecuación Fedra-Hipólito evita a Racine el volver a juntar trabajosamente las relaciones que unen a todas y

* [Entre los materiales mitológicos de Reyes se encontraba la traducción anotada del presente ensayo de Marguerite Yourcenar, publicado originalmente en *Lettres Françaises*, Buenos Aires, 1º de enero de 1944, año III, Nº 11, pp. 41-46. No por la simple ubicación del original autógrafo de dicha versión se incluye en este "Apéndice": el solo hecho de la traducción y anotación del ensayo nos indica la estimación en que lo tenía Reyes, al grado que varias direcciones de su pensamiento sobre asuntos mitológicos parecen derivar de él, si no supiéramos anticipadamente que se trata de afinidades, de "simpatías", como dijo el propio Reyes. La traducción aquí significa concordia en la concepción, y las notas, pequeñas diferencias. Por eso se ha colocado en primer término del "Apéndice". Véase la "Nota preliminar", p. 17.]

** ¿Qué ha querido decir? La utilización artística de la mitología comienza con los mismos que la organizaron: Homero y Hesíodo. [*N. del T.*]

cada una de las madrastras con todos y cada uno de los hijastros que en el mundo han sido. La casi completa superación de rasgos accesorios que resultan del ambiente sociológico, social y mundano, ahorran a los que quieren trabajar como Paul Valéry la molestia de informar a su público de que "la marquesa salió de casa a las cinco de la tarde". Y el error de los poetas arqueólogos al modo de Leconte de Lisle consiste precisamente en su empeño de hacernos saber, en gracia a la exactitud histórica, el vestido que llevaba Juno cuando salió del Olimpo aquella tarde, a eso de las cinco y minutos. El gusto por la originalidad rectamente entendida hace que los artistas deseen competir en el mismo tema célebre y popular, así como todas las actrices desean representar la Julieta. Botticelli o Rubens nunca fueron más personales que cuando pintaban, a su manera cada uno, la misma Venus en el lecho. Rachel y Sarah Bernhardt sólo pudieron contrastarse de modo tan conmovedor en la memoria de sus contemporáneos por haber encarnado ambas, casi al mismo tiempo, la misma figura de la antigua enamorada, envuelta en aquellos oropeles del siglo XIX, que los puristas de la arqueología sin duda juzgaron falsos y ridículos, y cuyo destello mortecino hoy se nos representa, en los museos, junto a los esplendores extintos del palacio de Cnoso. Cuando Eugene O'Neill intitula su enorme drama sobre América en 1865, *Mourning becomes Electra* —"El duelo sienta bien a Electra"— hace que el acontecimiento efímero de un estado meridional se robustezca con toda la fuerza acumulada por la leyenda: la inmensa sombra de los Agamemnónidas se proyecta sobre aquel hijo y aquella hija asesinos, revistiéndolos de trágica dignidad, y nos obliga a recordar que el parricidio, después de todo, es una forma clásica y venerable de la desgracia. Una generación asiste al sitio de París; otra, al de Stalingrado; otra, al saco de Roma o al pillaje del Palacio de Estío. Pero la toma de Troya unifica en una sola imagen esta serie de instantáneas trágicas; hogar central de un incendio que sollama la historia; y la lamentación de todas las madres ancianas que la crónica no ha tenido tiempo de escuchar encuentra un aullido doloroso en la boca desdentada de Hécuba. Por igual razón, la trilogía de Maratón, Salamina y las Termópilas continúa representando lo esencial de la victoria y la derrota helénicas; y el repliegue de 1941 hacia el Monte Olimpo, y la defensa del Epiro o de Creta, parecen meros episodios de las Termópilas eternas. Las muchachas de Londres o de Amsterdam buscan el cadáver de su hermano entre las ruinas de los edificios bombardeados, y su ademán y su porte nos tranquilizan respecto a la autenticidad del mito de Antígona. El mito de Antígona, a su vez, nos da testimonio de que semejante heroísmo es algo más que una mera proeza individual; que es el cumplimiento, siempre renovado, de un deber tan antiguo como el primer hermano y la hermana primera. A varias generaciones de pedagogos entregados a enseñar la

historia de Aquiles debemos, por mucho, el que una imagen del héroe predestinado se haya impuesto de siglo en siglo a las poblaciones escolares. Alejandro se inspiraba en el ejemplo de Aquiles, como Lawrence, en Arabia, evocaba la *Mort d'Arthur*. Aun en los casos que tal influencia no opera de modo directo, no por eso es menos eficaz, lago subterráneo en que se han bañado los abuelos. El lector no necesita saber que Tolstoi, al escribir *La guerra y la paz*, se abrevaba en la *Ilíada;* pero el menos sutil de entre nosotros advierte que Bolskonski es un avatar de Héctor. Desde otro punto de vista, la historia galante de los dioses, a través de la erudición claustral de la Edad Media y la fantasía individual del Renacimiento, ha contribuido a mantener casi intactos los elementos eróticos de la cultura.

Esta mitología, primero limitada a los dioses y a los héroes clásicos, se ha ensanchado gradualmente hasta comprender a los personajes históricos que una misma vestimenta parece emparentar con aquéllos. Alejandro es ente mitológico tanto como Aquiles, y apenas lo es menos que Alejandro aquel César que se tenía por hijo de Venus. El azar o la necesidad que hizo nacer el Cristianismo en la provincia helenizada de Galilea justifica a los pintores barrocos que convierten la vida del dios nazareno en un episodio clásico, y lo visten de flotantes lienzos, lo encuadran entre columnatas, y donde la barba beduina de un rey mago o el parasol de un negro del cortejo de Herodías son los únicos rasgos que nos recuerdan el Oriente. La Siria del Cristo no había sufrido el nuevo influjo oriental a que luego la someterían los musulmanes en la Edad Media o los dominadores otomanos. El Jesús de las Catacumbas es un Orfeo Eleusíaco, así como el Cristo del Vinci será ya un soñador platónico. Santa Blandina es una Ifigenia cristiana. María Magdalena y Taís son dos hermanas de Cleopatra. El Tintoreto de *Las nupcias de Canaán* está menos lejos de la verdad histórica que los imagineros protestantes del siglo XIX que convierten al hijo del Hombre en un derviche giratorio.

Μυθολογία. Por regla general, esta cosa es griega, como la palabra que la designa. Las mitologías extremo-orientales, egipcias y precolombinas son asunto de especialistas, o cuando mucho tientan a este y aquel poeta por su exotismo y su misterio. Kali de los cien brazos es para nosotros tan divinamente incomprensible como un animal submarino. La sonrisa perturbadora del Buda Khmer es precisamente tan mágica como una aurora boreal o como el destello de un meteoro. El sagrado horror de los dioses mayas* viene de que nos hacen imaginar la humanidad en que se criaron bajo formas tan fatales, tan puramente biológicas como un mundo de insectos o de reptiles. Las mitologías germánicas y célticas, al contrario, mezcladas en la sangre Occidental, si no en su historia, hubiesen podido

* [Reyes tradujo intencionadamente esta frase por: "de nuestros dioses indígenas".]

incorporarse en el tesoro común; pero las consecuencias de un eclipse de hace dos mil años no pueden restaurarse. El éxito aislado de Wagner no logró sacar definitivamente a flote la barca de las ensoñaciones nórdicas. El poema de Yeats no logra transformar en carne y sangre el mito de Deirdre. Y han sido menester las combinaciones casuales de la novela de Bédier y el drama de Wagner para hacer surgir a Tristán e Iseo, héroes epónimos del amor, de entre la neblina color de perla en que poco a poco se ha diluido la mitología céltica. El auge de los nacionalismos a comienzos del siglo XX ha contribuido a sostener, pero también a envenenar, esos renacimientos de mitologías locales, inficionándolos de rencoroso particularismo y privándolos así de toda aptitud universal. En Francia, desde mediados del siglo XV el triunfo de la materia antigua sobre la materia de Bretaña es un hecho punto menos que consumado. Son los rimadores y miniaturistas de las postrimerías medievales, y no los poetas ni escultores del Renacimiento, quienes sustentan vivos y resucitan a Príamo y a Diomedes. Más tarde, las novelas a la moda, por los comienzos del XVI, la *Astrea* o el *Gran Ciro*, continúan las tradiciones del romanesco medieval, pero con nombres espigados en Jenofonte y en Teócrito. En adelante, los moldes mediterráneos satisfarán la expresión de esta raza semioccidental, cuando desea representarse las intimidades de su vida. La dulzura amarga e indecisa del amor destila en Racine como en María de Francia, pero el rostro que la inspira no es el de Iseo la Blonda, sino el de Berenice. El éxito de un Tennyson hubiera sido imposible en Francia; y una pieza como *Los Caballeros de la Tabla Redonda*, de Jean Cocteau, está condenada de antemano al hermetismo literario, a los ojos de un público para quien Arturo será siempre menos familiar que Héctor. Y por todo el resto del mundo, tres o cuatro grandes mitos nuevos, a lo sumo: —Don Juan, Fausto, Romeo, acaso Hamlet—* pueden añadirse al común acervo, testigos de una inquietud o de una inocencia que el mundo antiguo ignoró siempre en los dominios del conocimiento o del amor. Cosa singular: Todos los grandes mitos europeos que no llevan peplo ni van desnudos vienen arropados en los terciopelos y brocados del Renacimiento.

Los pintores y los poetas necesitan igualmente contar con un país que les pertenezca, el de sus sueños. Sus poemas, sus cuadros no son sino los relatos del viaje o los croquis del explorador. Ellos definen y trazan los perfiles de esas tierras desconocidas, de que Champlain y Gama se alejan en cuanto la turba, en su seguimiento, las invade, para entonces continuar su aventura en otra parte, y reconstruir más lejos su Salento o su Eldorado de uso personal, sus Islas Bienaventuradas, su promontorio de los Aromas o su roca de los Espantos.

* ¿Don Juan renacentista, y Fausto? ¿Y dónde están Don Quijote y Pierrot, etcétera? [*N. del T.*]

La tradición griega ha sido para generaciones de poetas esta llave de los Campos Elíseos. Ha resuelto el doble problema de proporcionar un sistema de símbolos lo bastante ricos para permitir las confesiones individuales más completas, y a la vez lo bastante general para ser comprendido sin dificultad apreciable. Una simple ojeada a una revista poética contemporánea, una visita casual a una galería de cuadros, en que cada poeta y cada pintor luchan heroicamente por organizar en el caos un código de señales propias, nos permiten apreciar hasta qué punto el tráfico de las ideas puede padecer por la ausencia de este lenguaje universalmente aceptado. De Virgilio a Paul Valéry, a todos ha abierto tal lenguaje las puertas de un territorio bastante vasto para que cada uno busque en él su provincia, bastante desierto para que sea posible pasear desnudo dentro de sus contornos, y sin embargo poblado de fantasmas que nos acompañan con sus canciones.

Desde la época romana, y por uno de los azares más felices de la historia, el prestigio de los mitos había transformado poco a poco en conceptos mitológicos con los lugares mismos en que nacían los mitos, edificando así ese vasto país ficticio paralelo al que figura en las cartas, en el cual Citeres y Lesbos son islas, pero también son perspectivas sobre el amor, y que comprende las locas del Infierno, pero también el golfo de Corinto, donde la Arcadia se parece ya al Poitou o ya a Inglaterra; país que, hacia el Este, se prolonga en un legendario cercano Oriente en que los pintores, a voluntad, reconstruyen a Constantinopla o a Jerusalén, y hacia el Oeste, llega hasta las murallas de una Roma cuyos ciudadanos llevan gorro frigio y blanden las picas de la Convención. Los quinientos años de yugo turco, que lograron hacer de la Grecia propiamente dicha una tierra casi inexplorada, a propósito de la cual Racine tenía que documentarse gracias al embajador de Francia, acaso ayudaron en definitiva a esa superposición de países imaginarios sobre los países reales. Pero tal operación de geomancia mágica comenzó desde muy pronto, y por voluntad de los propios griegos. Es ya evidente en los coros del *Edipo en Colono*, donde el orgullo nacional contribuye a crear una Atenas legendaria; o en el friso del Partenón, donde magistrados y reclutas no se distinguen de los dioses. Y el discurso de Pericles, en Tucídides, convierte la Atenas de las guerras peloponesias en un lugar abstracto y tan puro como la *República* de Platón. De esta Grecia ideal, Pausanias será después el turista, como Plutarco el cronista y Adriano el conservador del Museo de Antigüedades. Imagen universitaria para los romanos, pero también subversiva, ideal griego opuesto a la rutina romana, se embellece durante los mil años de bizantinismo hasta convertirse en antítesis exacta del mundo cristiano en que se vive. La Edad Media occidental, embriagada con los relatos de las Cruzadas, adorna al contrario tal imagen con los esplendores del próximo Oriente bizantino: las Ariad-

nas y las Medeas de los cuentistas se confunden con las Anas y las Irenes de Constantinopla. El Renacimiento contribuye con el tipo del individuo humano, condotiero olímpico. El siglo XVII aporta su meditación idílica y heroica sobre los destinos humanos. La Revolución trae al ciudadano. El romanticismo germánico había de completar el cuadro con la figura del inspirado trágico que yerra por los bosques sagrados. Y por una mezcla de nostalgia de los sentidos y excepcionales disciplinas éticas, el mito griego, como también el mito de Grecia, se han mantenido en la obra a la vez de filósofos y escultores. La España y la Italia de los románticos franceses pronto perecen, ayunas de valores ejemplares. En menos de una generación, las andaluzas de morenos rostros y las napolitanas de ojos de brasas se volvieron asuntos de tarjeta postal, porque sus poetas sólo habían pedido a las dos penínsulas Eldorado romancesco. Sólo Stendhal y Barrès fueron a buscar respectivamente en su Italia y en su España algo más que un aire de mandolina o un repiqueteo de castañuelas, alguna sustancia personal, una imagen de energía como de voluptuosidad, difundiendo así por las campiñas de Parma o por los jardines de Sevilla un aire seco de inmortalidad.* Pero este milagro que se produjo para Italia y España de modo intermitente y espléndido se ha dado para Grecia con la constancia de un fenómeno natural. Quienes no se apasionaron por Helena se apasionaron por Sócrates, quienes no buscaban en el Areópago la huella de Orestes, buscaron la de Frinea o la de San Pablo. Francia, sobre todo, de tal suerte adoptó en su vestimenta el pliegue helénico que aun los aficionados al exotismo fueron hasta los antípodas a buscar sencillamente una Grecia: Pablo y Virginia no son más que una Dafnis y una Cloe de los trópicos; Atala, virginidad ofrecida a la muerte, es una Ifigenia de las sabanas. En Marruecos, y no ya en Grecia Gide ha ido a pedir consejos de libertad sexual y exitaciones para el alma, hasta no convertir el oasis de Touggourt en una Grecia pastoral, donde Coridón responde a Amintas. Los superrealistas, que se fabricaban en el fondo del océano el sueño de un universo tan personal e incomunicable como una campana de buzo, se encuentran con Grecia a través del célebre "complejo de Edipo". Y aquella misma Grecia infantil, donde las diosas vistas desde abajo parecen nodrizas y ogresas sobre las playas azules de un domingo mediterráneo, sirve a Picasso para expresar exactamente lo contrario del adulto ensueño voluptuoso de un Tintoreto o de un Poussin. En cada uno de estos universos, se mueve un poeta, nadador que sondea en sí mismo algunas divinidades sumergidas. Cada uno entra allí como puede, por accidente o gracia. André Chénier forma parte de este mundo por su nacimiento y también por sus *Idilios*. La emperatriz austriaca, por sus vacaciones de verano. Byron y Rupert Brooke, por la muerte.

* Sin duda quiere decir, en vez de los jardines de Sevilla, la vega de Toledo. Y ¡qué imperdonable sería olvidar la España de Mérimée y de Gautier! [*N. del T.*]



II. [LOS CASTIGOS OLÍMPICOS]

NO CONFUNDAMOS esta práctica [punitiva del dios] * con la tradición de los castigos que Zeus impone a Titanes preolímpicos, a dioses y a héroes.** El caso de los Titanes castigados es un caso de prisioneros de guerra en el "campo de concentración" del Tártaro. Como ejemplo de dioses castigados, recordemos que Posidón y Apolo, por sentencia de Zeus, purgan una condena y sirven como albañiles a las órdenes del rey Laomedonte, para reedificar los muros de Troya, de-

* [Estas páginas fueron suprimidas por Reyes al tratar de "Las supervivencias" de la *Religión* (Iª parte, III, 3; *Obras Completas*, XVI, p. 66), con objeto de utilizarlas más adelante en la *Mitología*, como indicó al margen del ms. original, de donde proceden. El punto de unión es el siguiente: "La práctica punitiva del dios es clara herencia de la prehistoria. Cuando la deidad defraudaba las esperanzas de los fieles, se la castigaba... ¿A quién puede sorprender tal costumbre, cuando todavía hay gente que pone al santo de cabeza? // No confudamos esta práctica..."]

** [Reyes, como recordatorio, escribió en una hojita adjunta al presente original: "Al contar saga troyana, tengo en *Religión* notas sobre dioses castigados, las amenazas de Laomedonte a Posidón y Apolo (*Obras Completas*, XVI, pp. 99-100, 396, 410, 416, 440, 535-536 y 538-539). Y el dios perseguido de Farnell" (Lewis Richard, *The Cults of the Greek States.* Oxford, At The Clarendon Press, 1896-1909, 5 vols., *passim*). Reyes no quiere decir que ya tuviese escrita la saga troyana, sino que al escribirla habría de tener en cuenta estos temas.]

rruidos por Héracles en cierta aventura que ya es un anuncio de la *Ilíada;* por cierto que Laomedonte los amenazó con atarlos de pies y manos, cortarles las orejas y venderlos como esclavos cuando le cobraron el salario.* Apolo, que dio muerte a los Cíclopes, fue condenado por Zeus a servir durante un año como pastor del rey Admeto, pero éste resultó un amo benévolo. En la *Ilíada,* averiguamos que Zeus solía maltratar a su esposa Hera, y que Hera castigó de obra a Ártemis. También hay casos en que un simple Héroe se atreve con los dioses: Héracles hiere a Hades y a Hera y Héracles aún no es siquiera un Semidios en la *Ilíada.* Diomedes hiere a Afrodita y al propio Ares, bien que a instigaciones de Atenea.

Los Héroes condenados son tema frecuente de la mitología. Muchas veces las Heroínas y las mujeres amadas por Zeus tienen que padecer los celos de Hera. Otras veces, es Zeus mismo quien castiga algún delito de un Héroe. Otras, en fin, los castigos parten de otras deidades. El oráculo de Delfos, voz de Apolo, esclaviza a Héracles durante un año en la corte de la reina Onfale, por haber dado muerte a Ífito, hermano de Yole, de quien Héracles se había enamorado locamente y a cuyas nupcias se oponía la familia. Olvidado de sacrificar a Ártemis entre los demás Dioses cierto día que levantó sus cosechas, Eneo ve devastados los campos de Calidón por el monstruoso Jabalí, fiero ejecutor de la Diosa. Apolo y Ártemis asaetean a los siete hijos y a las siete hijas de Niobe, porque ésta se jacta de su prolífica maternidad y hace desaire de Latona, la madre de la vengativa pareja.

Estas historias mitológicas, muy diferentes de las prácticas punitivas del Dios que hemos encontrado entre los villanos de Arcadia, tienen traza de ser una supervivencia de los sortilegios rurales, prendidos al suelo del olimpismo y ya suficientemente racionalizados.

Con las mayores reservas, adelantamos una hipótesis personal. Grecia heredó de Creta y Micenas las "muñequitas al columpio", fetiches agrarios que se perpetúan en los ritos dionisiacos de la *Ayora.*** Estas muñecas balanceantes se

* [*Mitología,* 2ª parte, 1º, VII, 3, pp. 116-117 en el presente volumen.]
** [*Obras Completas,* XVI, p. 521.]

transformen de alguna manera inconsciente en las Heroínas que se ahorcan o se estrangulan, como la pobre Erígone al descubrir el cadáver de su padre, como la inolvidable Fedra enamorada de Hipólito, su hijastro,* y nos preguntamos ahora: ¿No habrá, pues, entre los muchos motivos que aquí se enlazan, alguna oscura relación con el tema de las divinidades silvestres castigadas? ¿O tal vez con el sacrificio del *phármakos*?**

* Ch. Piccard, "Phèdre à la balançoire et le symbolisme des *pendisons*", en *Revue Archéologique*, París, 1928, pp. 47-64. [Véase la p. 35.]

** [*Religión*, 2ª parte, V, §§ 12-14: *Obras Completas*, XVI, pp. 139-196.]



III. APUNTACIONES MITOLÓGICAS *

El Fondo de Cultura Económica me encargó hace tiempo, para su preciosa colección de Breviarios, una *Mitología griega* en que me vengo ocupando estos últimos años y que seguramente va a superar con mucho las dimensiones habituales de los dichos Breviarios. Con muy buen sentido, se me ha recomendado que yo siga mi trabajo conforme a las exigencias de mi asunto, y ya veremos lo que se hace después. Entretanto, el programa que me he impuesto me obliga a veces, para cubrir en lo posible zonas mitológicas completas, a fraccionar la historia de un dios o de un héroe en varias porciones que hallan acomodo en distintos sitios de la obra. Pero, sobre todo, me veo en el caso —aunque procuro sintentizar los temas resumiendo sus complejísimos y variados perfiles— de sacrificar en buena parte las investigaciones que preceden a la redacción definitiva y que, en rigor, no podían destinarse

* Estas "Apuntaciones" y los tres primeros párrafos de "El rey Atamas" fueron publicados póstumamente y por primera vez en *El Rehilete*, México, febrero de 1964, Nº 10, pp. 4-5.

al mismo público general a que se destinan los manuales, sino a otra clase de lectores a la vez más preparados y más curiosos. La primera exigencia me hace soñar en la posibilidad de referir algún día ciertas fábulas completas con un estilo más suelto y narrativo. De la segunda, de las páginas sacrificadas, van brotando desde luego estas *Apuntaciones mitológicas*, de que hoy quiero dar algunas muestras.



IV. EL REY ATAMAS

NADA más falso y engañoso que esos compendios de mitología donde todo parece fijo y sistemático. Los mitos se presentan siempre en formas distintas y hasta incoherentes. Mudan con los tiempos y los lugares. Los griegos, decía Pausanias, nunca se han puesto de acuerdo sobre un solo mito. Para estudiar, pues, las transformaciones, variantes y posible sentido de una fábula hay que comenzar por referirse a una versión popular, al tipo más general o difundido, y luego proceder por retoques sucesivos, a riesgo de transformar la figura primeramente propuesta, como se transformaba, a ojos del atónito Polonio, la nube de Hamlet. Este principio de variabilidad lo mismo gobierna las "biografías" de las deidades que las sagas heroicas, ya tengan algún sentido religioso o sean meramente imaginativas.

Atamas —en un primer boceto— es aquel hijo de Éolo, rey de Tebas que, de su primera esposa, Nefele ("la Nube",

pero no la de Ixión) tuvo un hijo, Frixo, y una hija, Hele.* Nefele fue repudiada, y Atamas contrajo segundas nupcias con Ino, una hija de Cadmo que odiaba a sus hijastros y trató de hacerlos matar. Ellos escaparon a lomos de un carnero alado que tenía el vellocino de oro. Hele, presa de vértigo, cayó en el Helesponto (estrecho de los Dardanelos). Frixo llegó a Colcos, extremo oriental del Ponto Euxino (Mar Negro), donde fue acogido por el rey Eetes y se desposó con su hija Calcíope. El carnero fue sacrificado a Zeus, y el famoso Vellocino de Oro quedó custodiado por un dragón como valiosa presea, hasta el día en que fueron por él los Argonautas, tema que ya no nos interesa para el presente estudio.

Tal es la fábula elemental. El primer retoque se refiere al nombre mismo de Atamas (Athámas), quien alguna vez ha sido considerado como epónimo de los Atamanes. Esta tribu menor tuvo verdadera importancia. Vivía en el Monte Pindo, y alguna vez perteneció, durante los tiempos históricos, al reinado de los monarcas molosios. Si esta atribución de los Atamanes a Atamas fuese cierta, entonces los Atamanes resultarían un despojo, replegado en la montaña, de alguna tribu que un día dominó territorios mayores hacia el sudeste. Pero esto parece más que dudoso y hoy las autoridades se inclinan a rechazarlo.

* [Véase en el presente "Apéndice" las notas de Reyes sobre "Ino-Leucotea: Melicertes-Palemón", p. 222, y LOS HÉROES, pp. 42-43.]



V. INO-LEUCOTEA: MELICERTES-PALEMÓN

UN EPIGRAMA de la *Antología griega* acopla a Ino y a Melicertes con las divinidades marítimas: Glauco, Nerea, Zeus Butio (el de los mares profundos) y con las divinidades de Samotracia. Si Ino era un ente acuático, se entiende mejor que no haya muerto al arrojarse al mar. Lo que no se entiende entonces es que se llorara periódica y ritualmente su muerte, identificándola así más bien con las deidades agrícolas y ctónicas del suelo beocio. La contradicción es muy antigua, y ya Jenófanes dijo a los déatas que le consultaban sobre si debían sacrificar y llorar en el ara de Ino (transformada ahora en Leucotea): "Si la tenéis por diosa, no la lloréis; si por mortal, no le ofrezcáis sacrificios." Como dice Farnell, esta Ino-Leucotea, por mucho que haya ido mar adentro, nunca perdió su carácter ctónico: Leucotea Ctonia la llamaban en Panticapea (lejanías del Euxino), y se la asociaba en las maldiciones con Hermes, Hécate, Plutón y Perséfone. A sus virtudes ctónicas se refieren los sueños proféticos que se le atribuían en el sur de Laconia [y también el cuento

de que aconsejó a las beocias a tostar las semillas de trigo antes de sembrarlas, para confundir a Nefele].* Si en Mileto se celebraron luchas de mancebos en su honor, se explica porque Ino es guardiana de muchachos o *Kourótrophos*. Los testimonios sobre su carácter terrestre son inacabables, y apenas son menos numerosos los testimonios sobre su carácter marítimo. El criterio se confunde y vacila, a menos que aceptemos lo que parece haber sido opinión común: la Ino terrestre, una vez que se lanzó al mar, fue transformada en la Leucotea marítima.

Por lo demás, el salto al agua es tema hierático de renovación de poderes, e igualmente corresponde a entes mitológicos que nunca fueron considerados marítimos: Dióniso, Afrodita, Molpadias (Hemithea), Partenos de Caria, Díctina-Britomartis de Creta, etc. Ino sólo fue, en efecto, llamada "Leucotea" o "Diosa Blanca" después de la ablución marina, como las Euménides de Eurípides, de negras que eran, se volvieron blancas. Muchos problemas mitológicos parecidos traen los rastros de un periodo bilingüe. La fantasía quiere remendar y explicar con fábulas el paso y la coexistencia indecisa entre la Ino exótica y la Leucotea helénica. Algo parecido puede decirse de su hijo Melicertes, convertido en Palemón después de la inmersión acuática.

Si el tema del salto al mar, como rito fertilizante, relaciona la leyenda de Ino y Melicertes con otras leyendas mediterráneas muy difundidas, no menor significado tiene el tema del caldero en que fueron hervidos uno o los dos hijos de Ino, Learco y Melicertes, por obra de la madre, del padre Atamas, o de ambos, pues son múltiples las versiones. Algunos han querido ver aquí huellas del canibalismo y del culto cartaginés de Moloc, sin reparar en que una de las versiones más diáfanas nos dice que Ino sólo metió en el caldero a su hijo cuando ya Atamas le había dado muerte; es decir, que quiso resucitarlo mediante una operación mágica parecida a la de Medea, entre los minios de Beocia, cuando rejuveneció a Esón y ofreció (engañosamente) rejuvenecer a Pelias. También Cloto y Rea juntaron los miembros del descuarti-

* [Véase *Mitología*, 2ª parte, I, IV, § 15, p. 42, donde se refiere este pasaje de manera semejante.]

zado Pélope y lo resucitaron en un caldero. Y, en efecto, una inscripción siria helenizada, contemporánea de Trajano, menciona el caldero de las apoteosis rituales y lo relaciona con el nombre de Leucotea. El *lebes* o caldero es como una fuente bautismal en que el catecúmeno, muerto en su cuerpo natural, renace a una existencia mejor, verdadero apoteosis.

La raíz étnica de esta leyenda —Cartago: nos conduce, pues, al suelo beocio y a la tradición de los muy helénicos minios. Atamas era hijo de Minias y rey de la Orcómenos Minia. Sus hijos Frixo y Hele andan entre los antecedentes de la historia de los Argonautas. Si Ino, la nodriza de Baco, da muerte, en su locura, a uno de sus hijos, como lo dice una versión, así lo hacen las mujeres minias adictas a ese mismo culto. La difusión del culto de Ino se explica bien mediante las migraciones minias: Ática, Corinto, la Lacedemonia meridional, Mesenia, Lemnos y Mileto, isla de donde pudo el culto ascender hasta el Mar Negro o Euxino.

Las conclusiones a que han llegado los mitólogos parecen resumirse así: el culto de Ino-Leucotea y Palemón-Meli [certes, dioses terrestres transformados en dioses marinos [es] de origen cretense, modificado bajo las influencias carias, y transportados al escenario de la Grecia Nororiental].*

* [El manuscrito conservado llega hasta donde se abren los corchetes; pero completamos el texto con la frase del propio Reyes que se refiere al mismo asunto en la primera parte de la *Mitología*, III, 3, II, 12: *Obras Completas*, XVI, p. 507.]



VI. [ASCENDENCIA DE JASÓN]

VOLVAMOS, pues, hasta los primeros pasos del hombre. Conocemos ya a los dos tutores de esta criatura desvalida, Epimeteo y Prometeo, los dos titanes que la enseñan respectivamente, el primero, a conservar; el segundo, a reformar y a inventar, a no contentarse con lo habido: específica diferencia de la raza humana que casi puede dividirla en dos familias. Y bien, si no es por Hesíodo, principalmente, que se preocupó de buscar mujer a los abuelos entre la gente helénica, ambos se quedan sin descendencia. Pero, según Hesíodo, como ya lo sabemos —y olvidando ahora aquella maraña de variantes— Prometeo engendra a Deucalión en el seno de la fatal Pandora. Y Pirra, compañera de Deucalión, podrá ser, según una simetría seductora, hija de Epimeteo. Las dos tendencias contrapuestas del hombre —la doble cara de Jano, una hacia atrás, otra hacia adelante—, la "ambivalencia" o polaridad siamesa del ser, entran así en la masa de nuestra sangre, mezcladas con todos los embelesos y vanos sueños que Pandora había dejado escapar de su ánfora.

Deucalión nos interesa por dos conceptos: como supervi-

viente del posible segundo diluvio griego, y también como padre de Héleno, el epónimo, de quien parten ya los troncos helénicos. Suelen las genealogías referirlo a la Lócride y especialmente al grupo lélege. Cuando lo encontramos, habitaba el Monte Parnaso, adonde tal vez llegó con su arca, flotando a la deriva. Ya sabemos que este segundo diluvio suele confundirse con el anterior o diluvio de Ogigos. De catástrofes semejantes quedaban vestigios en Beocia, en Megara, en Olimpia, en Argos. La fábula habla de trastornos solares: Faetonte se precipita con el carro del Sol.* etc. Aristóteles considera tales catástrofes como una melladura del cielo, que ha de volver con la recurrencia y la rotación cíclica de los tiempos. En una de tantas tradiciones, la prometeica pareja Deucalión-Pirra tuvo por hijos a Héleno, Anfictión y Protogenia. Héleno a su vez engendró tres hijos: Doro, Juto y Éolo. Este último reinó en Tesalia; Juto, en el Peloponeso; Doro, en la porción septentrional intermedia, que se opone al Peloponeso más allá del Golfo de Corinto. A su vez, Juto tuvo de Creusa dos hijos: Aqueo y Ion (probable hijo más bien de Apolo). Y de aquí vienen respectivamente los grupos de los aqueos, los eolios, los jonios y los dorios.

De Ion desciende Cécrope, fundador de Atenas, donde antes se alzaba ya alguna acrópolis pelásgica. Cécrope da a su ciudad instituciones y matrimonios. Abolió el sacrificio de sangre e impuso los cultos de Zeus y de Atenea. Su cuarto descendiente directo puede ser nuestro conocido Erecteo, rey ateniense al cabo identificado con Erictonio.** Nieto de éste será Teseo, quien, hacia 1250, fundirá en una Polis los doce *demos* de Ática. Atenas lo deificará como matador del Minotauro y purificador de caminos, antes de él expuesta a continuos asaltos. En los días escépticos de Pericles, éste decide fortalecer los cultos nacionales haciendo venir a Esciro los supuestos huesos de Teseo y dedicándole un sagrario especial.

Doro y Juto, por su parte, crían unas familias oscuras;

* [En las "Notas para la *Mitología*", Reyes dejó este apunte: "Entre el Faetonte de Hesíodo y el de Ovidio —aquel héroe que se precipita con el carro ardiente del Sol su padre—, hay la distancia que va del grito sagrado al aria operática."]

** Ver Iª parte, I, cap. 4, § 2 [*Obras Completas*, XVI, p. 392.]

en tanto que Éolo, rey de Tesalia, con su escuadra de siete hijos y cinco hijas (por lo bajo), adelanta hasta el primer término de nuestro escenario mitológico. A esta ilustre familia pertenece Jasón, en cuyo honor hemos evocado tan remotos antecedentes.*

* [Véase el cuadro genealógico de la p. 201.]



VII. [PROCNE Y FILOMELA]

COMO Tereo cortó la lengua a Procne para que ésta no revelara sus desmanes, la golondrina, que es la metamorfosis de Procne, no puede cantar, solamente chilla. Como Filomela dio muerte a su hijo Itis en un instante de arrebato, el ruiseñor, que es la metamorfosis de Filomela, parece llorar su arrepentimiento.*

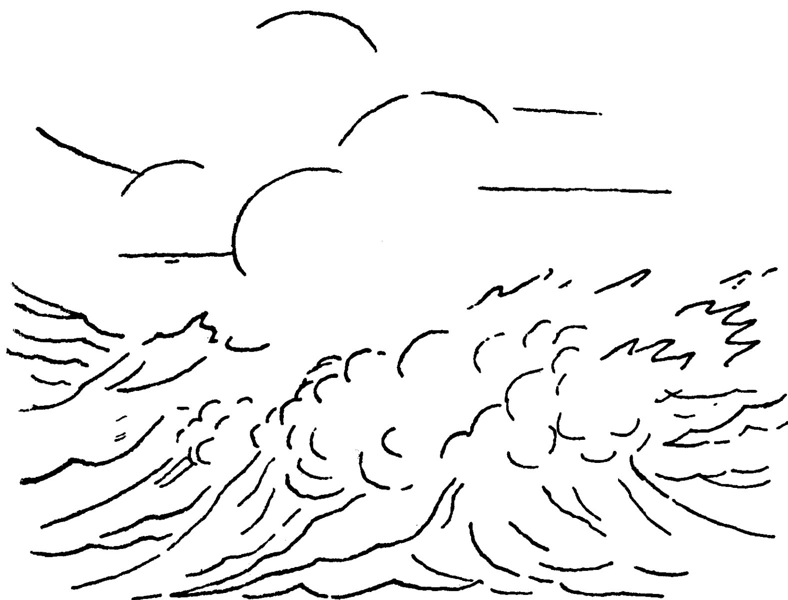
* [Ovidio, *Metamorfosis*, VI, 580 *ss.;* Virgilio, *Geórgicas*, IV, 510 *ss.;* etc. Reyes, al parecer, no intentó la narración de historias o fábulas etiológicas como la presente, porque desprendió de algún lugar de la *Mitología* los renglones que aquí publicamos; con la sola intención de agotar de una vez todos los materiales mitológicos que dejó entre sus papeles se incluyen aquí en último término. El mismo Reyes se refirió de paso a la fábula en la *Religión* y la *Mitología:* "Las metamorfosis de los simples personajes míticos son innumerables, y las ha divulgado Ovidio en sus poemas. ¿Quién no sabe de Dafne-Laurel?... ¿De Tereo, Procne y Filomela, la abubilla, el vencejo y el ruiseñor? ... Crímenes, amores o celos, la pasión es siempre el origen de estas metamorfosis. Con estas mudanzas muere la fábula y no volvemos a saber de ella" (*Obras Completas*, XVI, p. 76. Otras referencias en las pp. 345 y 349). En otra ocasión citó los estudios eruditos sobre el tema en la literatura española: María Rosa Lida, "El ruiseñor de las *Geórgicas* y su influencia en la lírica española de la Edad de Oro", en *Volkstum und Kultur der Romanen*, Hamburgo, 1939, vol. II, pp. 282-289; y José María de Cossío, *Fábulas mitológicas en España*, Madrid, 1952 (*Obras Completas*, XV, p. 438 y *n.*). Agréguese ahora, Ernesto Mejía Sánchez, "Las humanidades de Rubén Darío", en el *Libro Jubilar de Alfonso Reyes*, México, 1956. pp. 256-257; y los epigramas del judeo-portugués Francisco de Castro, en sus *Metamorfosis a lo moderno* (1641), reimpresas en México, 1958.]

II

JUNTA DE SOMBRAS

ESTUDIOS HELÉNICOS

Llegado al brumoso país de los Cimerios, Odiseo cavó con su daga un ancho foso e hizo una libación a los muertos —miel, leche, vino y agua— desparramando encima la harina de las ofrendas rituales. Hizo luego traer de su nave las bestias destinadas al sacrificio, y las degolló junto al foso, llenándolo con la sangre humeante. Sedientos y anhelosos por recobrar un poco de vida, acudieron en torno al foso los difuntos, "cabezas sin vigor", venidos desde las profundidades del Érebo. Se precipitaban en multitud, lanzando tremendos alaridos. El "pálido terror" asomó al semblante del héroe que, desenvainando otra vez la daga, los iba obligando a turnarse para contestar a sus preguntas.



I. UN DIOS DEL CAMINO

HASTA mediados del siglo XIX que, entre otras novedades, les llevó los grandes veleros y los vapores, el viaje marítimo fue siempre para los griegos el menos apetecible, a no tratarse de temperamentos excepcionales o de aquellas tribus flotantes de merodeadores y aventureros para quienes la patria era el mar.

La gente, la buena gente que vivía bajo techado, sólo se confiaba a los barcos ante la imposibilidad de hacer otra cosa. En la antigüedad singularmente, los barcos, de vela o de remo, eran frágiles, inseguros, prontos a volcarse, poco espaciosos, sucios e inconfortables. No había brújula, y lo mejor era mantenerse a la vista de la costa: ranas a orillas de su estanque, decía Platón. Nadie se aventuraba por gusto en alta mar. La navegación se interrumpía prácticamente en el invierno, por miedo a los vientos excesivos. Las travesías iban noche a noche haciendo escalas en aquellos verdaderos vados de islas tan característicos del Egeo. Pero, en saliendo de la

región privilegiada, había que pensarlo más despacio. El pirata de la *Odisea* que, con ayuda de los soplos boreales, logró sin ningún contratiempo ponerse de Creta al Nilo en cinco días, ya tuvo de qué jactarse para el resto de su existencia. Entretanto, las largas correrías eran siempre cosa temible, y los viajes de placer distaban de ser lo que hoy son y se limitaban a lo más fácil y próximo. Para los varones homéricos, el mar no es deporte, sino tránsito inevitable. Más aún: era un enemigo. Pocas divinidades más iracundas y rencorosas que el viejo Posidón, que se encargó de amargar el regreso de los capitanes de la *Ilíada*. Para los colonizadores —fuera del afán de aventura y la tentación hazañosa en algunas almas de lujo—, el mar era el único medio de ensanchar los provechos económicos, pues ya la agricultura doméstica no daba abasto a los aumentos de población. Y luego, la piratería, oficio admitido y caballeresco entre los aqueos, que aun consideraban con desprecio el tráfico de mercaderes a que se aferraban los fenicios, podía venir a turbar la fiesta en cualquier momento. Salvo el incierto recurso allá en el siglo IV, de hacerse iniciar en Samotracia y ponerse bajo la protección de los dioses Cabiros.

Esto no contradice la verdad adquirida sobre el sentido marítimo de la historia griega. La expansión colonizadora de Grecia da a ésta su fisonomía y su fama definitivas. De una manera panorámica, cuentan mucho más en aquella cultura las emigraciones por agua que las emigraciones por tierra. Al menos, una vez que se establecieron en la península los sucesivos acarreos humanos procedentes del Danubio y que son asunto de la prehistoria.

Pero aquí no nos referimos a los transportes en grupo, planeados en vista de la colonización. Tampoco a las emergencias de salvamento, como cuando los atenienses en masa escaparon de los persas escondiéndose por los estrechos de Salamina o de Egina, o cuando los focios guarecieron a sus familias en Quíos y volaron a refugiarse al Occidente. Todavía antes, los hombres de aquella edad oscura que va de la caída de Troya a las Guerras Persas solían huir en sus barquichuelos con lo que llevaban encima, porque no había tiempo ni sitio para más, abandonando en los ancorajes, para

que corrieran su suerte entre los dorios, a la mujer y al hijo, al que cuando mucho hacían una marca con el cuchillo a fin de reconocerlo algún día.

No: aquí tratamos de las horas sin sobresalto y de los viajes particulares de los vecinos. No hay que atribuir a todos los griegos, a pesar de la colonización y por el solo testimonio de la *Odisea* —rodeo involuntario de un antiguo combatiente que suspira por volver a su hogar— la pasión inmoderada de la aventura. El relato de Heródoto sobre Cirene revela una terquedad rayana en lo cómico por parte de los téreos, estos recalcitrantes que, a su pesar, resultaron exportadores del helenismo. Claro es que hubo también sus viajeros más o menos profesionales; así el propio Heródoto, Ctesias o Platón, gente de estudio, curiosos o bien meros extravagantes. Pero, por cada uno de éstos, ¡cuántos que sólo conocieron los horizontes nativos!

Para los viajes ordinarios, sólo a duras penas se dejaba la tierra y todavía se procuraba reducir al mínimo los riesgos de la navegación. A ser dable, se prefería rodear los golfos y radas, mejor que cruzarlos. Se aprovechaba cada península hasta la punta, y se desembarcaba junto al promontorio más cercano. Se cortaban los istmos. Y ésta es la llamada "ley de los istmos" que explica la grandeza de algunas ciudadelas vetustas, encaramadas, como Micenas, con vistas a los mares opuestos. Se hacían varias jornadas terrestres por tal de ahorrarse unas cuantas horas de transporte acuático, así fuera éste tan barato como el de Atenas a Corinto que —informa Sócrates en el *Gorgias*— sólo costaba un par de óbolos. En la antigüedad clásica, es imposible entender el desarrollo de las vías comerciales, si no se toma en cuenta esta preferencia por las comunicaciones terrestres.

Pero no se piense por eso que Grecia contaba con carreteras comparables a las romanas o siquiera a las persas. Al contrario, la falta de una red conveniente es una de las mayores fatalidades de Grecia. Las ciudades, aisladas y hostiles fracasaron una tras otra en la tarea de unificación que, de cierto modo, los cretenses ya habían logrado antes sobre el archipiélago, en los días de la grandeza minoica. En la rocallosa península, los viajes eran muy penosos y dilatados. Los

caminos de rueda eran excepcionales, y abiertos a fuerza de arte entre los campos abruptos, ya se destinaran al comercio, como el de Atenas al Pireo, ya al culto como para las peregrinaciones de Eleusis o de Argos o los que conducían a los Juegos panhelénicos. Aun en el llano, las cargas, por aquellas veredas de cabras, salían costosas y difíciles y sólo se consentían fardos muy reducidos. No se diga ya en las pendientes y laderas, donde el suelo, por lo general duro, fácilmente estropeaba los cascos de las bestias. El "collar de perro" usado por los antiguos no daba muchas garantías a la tracción animal: una causa más para el mantenimiento de los esclavos. Además, había que contar siempre con las posibles sorpresas de los bandoleros, sucesores de Escirón y Procusto.

En su *Descripción de Grecia,* el viejo Dicearco, un discípulo de Aristóteles, se queja de los caminos accidentados entre Oropo y Atenas. Corría de una a otra ciudad una ruta de caravanas, provista de tabernas y fondas para el viandante. Atenas, población continental asentada entre dos y tres mares, tenía sendos puertos al Sur y al Norte —el Pireo y el Oropo— amén de las radas de Eleusis al Oeste, Maratón al Nordeste y Braurón, Prasia y Tóricos al Oriente. Desde la escala de Oropo hasta el mercado de Atenas, el recorrido a través de Decelia estaba lleno de episodios. Dondequiera que un árbol tiende un poco de sombra, dondequiera que se abre un pozo, aparece una posadita y hay una mesa en torno a la cual bebe la gente. Vense filas de borricos y amontonamiento de carretas. La antigua Oropo, al término del viaje, era nido de aduaneros y matuteros, a quienes el diablo confunda.

Oropo era ciudad beocia. Pero afirma Dicearco que allí todos renegaban de la patria y querían pasar por atenienses. Sin duda los beneficios de las caravanas inclinaban hacia Atenas la voluntad de los oropianos. Y al revés, sucedió que este comercio vino a popularizar poco a poco entre los atenienses un culto oriundo de Beocia.

A la primer fuente conforme se sale de Oropo, se encontraba, en efecto, el pequeño santuario consagrado a Anfiarao, héroe local divinizado por los indígenas, y cuya adoración fue por ellos comunicada a Atenas y de allí a todo el mundo helénico, si hemos de creer a Pausanias.

La fortuna de este modesto diosecillo sería incompensible sin la vecindad de la ruta. Pues no pasaba de un diosecillo, aunque muy útil al pueblo de carreteros, traficantes, acaparadores de trigo y negociantes de encrucijada.

Desde luego, era adivino. Explicaba los sueños. Daba útiles consejos para la salud, las especulaciones al por mayor y el éxito de los negocios. Tal vez anunciaba los próximos arribos de embarcaciones y los naufragios de que aún no se tenía noticia. Como San Antonio de Padua, cuya popularidad tuvo nacimiento en un tendajo de Tolón, parece que Anfiarao encontraba los objetos perdidos, propia devoción en tierra de camanduleros y ladrones. Así se hizo de una vasta clientela y empezó a juntar buenas ganancias. Pronto pudo reformar y agrandar su templo, y decorarlo con estatuas y mármoles. Su fama cundió. El oráculo de Delfos y el de Anfiarao fueron los únicos capaces de resistir las pruebas a que el lidio Creso sometió a los adivinos de Grecia.

Las inscripciones encontradas en las ruinas de su santuario demuestran que el oráculo disfrutaba de vacaciones anuales. Estos cultos conservaban la tradición cíclica de los cultos mediterráneos y seguían el ritmo de las estaciones. Apolo se trasladaba de Delfos a Delos por todo el verano, que prefería pasar junto al mar. En la Ruta Decelia, al contrario, el invierno traía la clausura del puerto y la suspensión consiguiente de las caravanas. Entonces el dios Anfiarao, falto de percances, cerraba sus puertas y se dedicaba a la holganza. Pero, en asomando la primavera, el reglamento mandaba al sacerdote reasumir su guardia y mantenerse a la disposición de los fieles al menos diez días por mes, sin que pudiera ausentarse más de tres días seguidos.

Pero ¿de dónde nos vino este dios, que tan pacífico parece, sentado a las puertas de su sagrario como un hostelero más? Su pasado es heroico y trágico; su muerte, espeluznante. Cuando entró en la inmortalidad, lleno de experiencia, se "aburguesó" un tanto y se convirtió en funcionario rústico.

Perteneció, en vida mortal, a la familia profética de los Melampodios, y era sobrino de un tal Cleitos que Homero menciona de pasada y que tuvo líos con la Aurora, Eos la de rosados dedos, diosa que no andaba con remilgos. La adivi-

nación era para Anfiarao práctica de familia. El hábito, en ambos sentidos del vocablo, hace al monje. Nunca se insistirá bastante en lo mucho que desarrolla la doble vista esto de criarse entre videntes. Es así como los gitanos aprenden a decir la buenaventura, sin saber cuándo ni proponérselo.

De familia notoria, Anfiarao es famoso asimismo por su participación en tres de las cuatro grandes empresas colectivas que conmovieron a la Grecia prehistórica: la caza del descomunal jabalí en Calidonia, la aventura de los Argonautas y el asedio de Tebas. Y si no llegó a figurar en la cuarta empresa, la guerra de Troya, es porque ya la vida no le dio para tanto.

La caza del jabalí es una de tantas gallardías de la urbanización helénica contra los monstruos de la naturaleza y otros desórdenes primitivos. En ella figuran Meleagro, el joven rey Calidonio y la bella Atalanta, virgen de armas tomar cuyos fastos ha cantado Swinburne. De los Argonautas, la conquista del Vellocino de Oro, las hechicerías y venganzas de Medea y la vida y muerte de Jasón, todos sabemos algo, y me remito a Eurípides, a Apolonio de Rodas y a William Morris. En cuanto al asedio de Tebas es punto que afecta a nuestra historia.

Anfiarao se había casado con Erífila. Y ésta había sido sobornada por Polinices, quien le dio de presente el collar fatídico de su abuela Armonía para que obtuviese la cooperación de Anfiarao en el ataque contra Tebas. Anfiarao previó que, con excepción de Adrasto, ninguno de los siete capitanes saldría con vida. Pero, sea el fiero propósito de no confundir la previsión con el miedo, sea que las caricias de Erífila pudieron más que la inteligencia de Anfiarao —y estas cosas sirven tan poco a la hora secreta de la noche—, ello es que, a regañadientes, el héroe aceptó el mando de las unidades que se lanzaron contra la puerta Homoloide. Con todo, en un último destello de lucidez, dejó a sus hijos el encargo de vengarlo dando muerte a su madre y de emprender, además, otra segunda expedición contra Tebas.

Los atacantes perecieron, como lo anunció el adivino. Capaneo cayó fulminado por un rayo, Tideo y otros murieron de sus heridas. Adrasto escapó gracias a su caballo

Arión, que era de progenie divina. Y Anfiarao, que huía en su carro a toda prisa, fue tragado por la tierra con carro, caballos y cochero. Todos los conductores saben que los puentes resisten en razón inversa de la velocidad del vehículo. Si Anfiarao llega a cruzar lentamente aquella bóveda de tierra mal acomodada sobre la oquedad del subsuelo, a estas horas no sería dios.

Su hijo Alcmeón ejecutó en su madre la venganza. El caso es semejante al de Orestes, y Apolo anda también de por medio, siempre empeñado, por lo visto, en acabar con los antiguos respetos matriarcales en nombre de la virtud masculina. Y Anfiarao resucitó al fin, para distar sueños augurales en su santuario de la Ruta Decelia.

El precio era módico. Por nueve óbolos se averiguaba el porvenir. Sila, en cumplimiento de cierto voto que hizo durante su campaña de Grecia, consagró a Anfiarao la renta que los romanos percibían sobre la aduanas de Oropo. Pero, poco después, algunos oficiales descreídos protestaron contra esta distracción de los fondos, negando a Anfiarao su actual categoría de dios. El pleito fue llevado el año 73 de nuestra era ante el tribunal de los Cónsules, asesorados por el elocuente Cicerón. Las disposiciones de Sila fueron apoyadas.

La verdad es que, respecto a estos dioses brotados de abajo para arriba, aunque ellos satisfagan las necesidades de la mediación por grados entre el cielo y la tierra —y tal es el fundamento de todos los ritos—, no siempre se tiene la certeza de que hayan alcanzado plenas licencias para ejercer el sagrado oficio. No son ellos divinidades telúricas, que bajan del éter como el rayo y, al modo centrípeto, vienen desde afuera, se imponen por sí y precipitan en el corazón de los creyentes. Sino que brotan al modo centrífugo, como un vapor que se levanta desde la criatura hasta el creador. La divinidad única que nos hizo a su imagen y semejanza, parece, sin embargo, consentir en que, a nuestro turno, forjemos a nuestra imagen y semejanza otras divinidades menores, para que sirvan de peldaños en la escala platónica que sube desde lo particular humano hacia lo absoluto universal.

Anfiarao es un dios topográfico, mandado hacer para explicar los accidentes del suelo, los agujeros de la tierra.

En Grecia casi no hay ríos navegables, sino rápidos. Los rápidos, con frecuencia, paran en depósitos naturales, en vez de verterse en el mar. Estos pequeños lagos suelen inundarse a deshora o desaparecen inesperadamente como nuestro Cuitzeo, según que se azolven o desahoguen los escurrideros subterráneos de aquella región tan inmatura y tembleque. Anfiarao tiene mucho que ver con estas obras escondidas o "catavotras", que la mitología interpreta más pronto que la hidráulica. Pertenece al grupo de los héroes transportados, por rapto divino, a las cavernas. Son principios "ctónicos" ligados a un solo sitio. No emigran al Hades, ni al Olimpo, ni a las Islas Afortunadas. Siguen encerrados en las rocas de Grecia y en comunicación con los habitantes de la localidad. Obran mediante la pesadilla, proceso llamado de incubación, creencia más antigua que la Grecia histórica y viva todavía en los siglos de la decadencia. Anfiarao, lago sumergido que un día desaparece chirriando, después se metamorfosea en ventero y brinda a los acalorados jinetes el trago del estribo. Podemos imaginarlo como un genio del sombrajo y la siestecita.*

1944

* [En el *Diario* de Alfonso Reyes encontramos dos referencias a este ensayo: "Hice UN DIOS DEL CAMINO" (25 de julio de 1944, vol. 9, fol. 109), y "Preparé para *Multitud* de Pablo de Rokha, UN DIOS DEL CAMINO" (21 de septiembre de 1944, vol. 9, fol. 125), lo que concuerda con las "Notas bibliográficas", del mismo Reyes: "UN DIOS DEL CAMINO (*Multitud* de Pablo de Rokha; nunca apareció. Lo entregué [el] 26 de sept. 1944. [A] *Asomante*, Puerto Rico, 13 oct. 1944." En efecto, se publicó en *Asomante*, San Juan, Puerto Rico, enero-marzo de 1945, año I, Nº 1 pp. 30-36.]



II. PRÓLOGO A BÉRARD

I

La literatura griega, y por consecuencia la europea, comienza con Homero. Homero es ya poeta maduro y exquisito. ¿Quiénes lo preceden y preparan? Sigue siendo un enigma, desde los días de Grecia hasta nuestros días. Sobre la poesía anterior de Grecia, sólo poseemos atisbos:

1) Los cantos populares que, en héroes de juventud y belleza —Lino, Hilas, Yalemo, Jacinto o Adonis—, encarnan la tragedia de las estaciones del año, el morir y el resucitar que preocupó siempre a los cultos mediterráneos, ya procedan de la tradición siriaca, ya del común fondo indoeuropeo que, como el los Himnos Védicos, exalta y diviniza las fuerzas de la naturaleza.

2) Los primitivos bardos, legendarios y fabulosos, en cuya progenie pretenden orgullosamente acomodarse los primeros poetas de carne y hueso; ora pertenezcan a la familia tracia, encargada de transportar el culto de las Musas, diosas de la

buena memoria, desde las costas septentrionales del Egeo, por la tésala pieria, hasta el beocio Helicón y el focense Parnaso —Orfeo y su discípulo Museo—, o bien al grupo de los místicos de Deméter —Eumolpo en Eleusis, Panfos en Ática, Filamón en Delfos, y aun su hijo Támaris, que todavía llevará la inspiración pieria desde Delfos hasta Mecenia—; ora pertenezcan al culto de Apolo que, sollamado de inspiraciones asiáticas, llega hasta la "Grecia continua", que dice Éforo, a través del tembloroso Archipiélago: así Olen, famoso en Delos, y así Crisotemis de Creta.

3) Aquella vetusta poesía de índole varia, que adivinamos por entre las alusiones homéricas; ya sea la narración de Demódoco, las "altas proezas humanas" que prefiguraban la épica; ya los salmos en honor de Apolo, los hipoquerma o coros danzantes, los cantos nupciales que los aqueos entonaban.

Apolo y las Musas se mezclan a los cultos ctónicos y arrebatados, expresándose en himnos sacros. El himno al dios da el modelo para el encomio del héroe, que muy pronto ha de aparecer. El acompañamiento musical sustenta el progreso de la métrica. De Apolo es la cítara, y de Olen se dice que inventó el hexámetro. Demódoco se acompañaba con la lira. Ya en tiempos de Hesíodo, y acaso un poco antes, en los de Homero, la poesía narrativa no se cantaba, sino que se la recitaba al compás de la batuta.*

II

Tras estos embriones, de que sólo alcanzamos vagas noticias, canciones que más bien parecen ráfagas de viento y poetas que se nos confunden con las divinidades, he aquí a Homero que trae consigo una poesía refinada, maliciosa y hasta arqueológica.

La Antigüedad le atribuyó varias obras. Calino le asigna una *Tebaida;* Heródoto duda si poner también a su nombre los *Epígonos;* Tucídides cuenta entre los poemas homéricos el himno a Apolo Delio: Aristóteles, el *Margites;* también pasaba por homérica la *Batracomiomaquia,* parodia que acaso

* L. Whibley, *A Companion to Greek Studies,* §§ 128 y *ss.*

data de 490 a. c.; y finalmente, los dieciséis cortos *Epigramas* en hexámetros. A partir de la crítica alejandrina, y sobre todo de Aristarco, sólo se consideran como auténticas obras de Homero la *Ilíada* y la *Odisea.* Se admite que, en conjunto, la composición de aquélla precedió a ésta.

La *Ilíada* (15,693 versos) funda su unidad poemática, no sólo en la persona del héroe Aquiles, sino también en el tema de su cólera. Puede dividirse en tres porciones: *1)* Libro I-IX: Ofendido por Agamemnón, Aquiles abandona el combate y se encierra en su tienda, ante el desconcierto de los griegos, que en vano solicitan su ayuda. *2)* Libros X-XVIII: Tras de pelear con varia fortuna, los griegos pasan horas difíciles. Patroclo, amigo de Aquiles, decide salir al campo revistiendo las armas de éste; y aunque logra rechazar a los troyanos, que ya daban sobre las naves griegas, muere a manos de Héctor. Acude al dolor de Aquiles su madre Tetis, diosa marina, y a ruegos de ella, Hefesto, dios del fuego, forja nuevas armas para el héroe. *3)* Libros XIX-XXIV: Depuesto su agravio contra Agamemnón, Aquiles vuelve al combate, persigue a los troyanos, obligándolos a encerrarse nuevamente en su fortaleza, y da muerte a Héctor. El padre de éste, el anciano rey Príamo, guiado por el dios Hermes, rescata el cadáver y lo lleva a Troya para consagrarle los funerales debidos. Ni la caída de Troya ni la muerte de Aquiles forman parte de la *Ilíada* que la Antigüedad nos ha legado.

La *Odisea* (12,110 versos) funda su unidad en la persona del héroe Odiseo, uno de los guerreros de la *Ilíada,* cuyas peripecias en el viaje de regreso a su patria alternan con las de su hijo Telémaco, que ha salido por el mundo a buscarlo. Sin que obste la repartición en tres poemas que propone Bérard, la obra puede dividirse en seis porciones: *1)* Libros I-IV: Aventuras de Telémaco. *2)* Libros V-VIII: Aventuras de Odiseo desde la isla de Calipso hasta la isla Feacia. *3)* Libros IX-XII: Aventuras anteriores de Odiseo, que éste narra al rey Alcínoo. *4)* Libros XIII-XVI: Odiseo en la cabaña de Eumeo, isla de Ítaca. *5)* Libros XVII-XX: Odiseo vuelve a su palacio. *6)* Libros XXI-XXIV: Matanza de los pretendientes y reintegración de Odiseo en su reinado. Tales son las seis porciones, de cuatro cantos cada una, que los

críticos alejandrinos establecieron como distribución práctica de la obra, según las veinticuatro letras del alfabeto griego. Ni los ulteriores viajes de Odiseo ni su muerte forman parte de la *Odisea* que la Antigüedad nos ha legado.

III

La leyenda de Troya, asunto de los poemas homéricos, produjo también otras epopeyas, que ya sirven de prólogo o ya de continuación a la *Ilíada* y a la *Odisea.* Este conjunto, llamado Ciclo Épico, fue fijado así por el gramático Proclo, allá para el siglo V de nuestra Era, según el orden cronológico de los sucesos:

1) *Cypria.* Orígenes de la guerra troyana a partir de los Titanes, y primeros episodios bélicos. Obra en once libros, de que sólo quedan 49 versos. Es atribuida a Estasino de Chipre o a un tal Hegesías, fines del siglo VIII a. C.

2) *Ilíada,* de Homero.

3) *Etiópida.* Las Amazonas en Troya, hazañas y muerte de Memnón de Etiopía, muerte de Aquiles y disputa por la posesión de sus armas. Obra en cinco libros, de que nada queda. Es atribuida a Arctino de Mileto, fines del siglo VIII a. C.

4) *Pequeña Ilíada.* Desde la disputa por las armas de Aquiles hasta la captura definitiva de Troya. Obra en cuatro libros, de que sólo quedan 21 versos. Es dudosamente atribuida a Lesques de Mitilene, hacia el siglo VII a. C.

5) *Iliupersis.* Incidentes de la caída de Troya: historia de Laoconte, retiro de Eneas al Ida. Obra en dos libros, de que sólo nos quedan 12 versos. Es atribuida, como la *Etiópida,* a Arctino de Mileto.

6) *Nostoi* o Retornos. Aventuras de los héroes que regresan de Troya: Menelao en Egipto, muerte de Agamemnón en Micenas. Obra en cinco libros, de que sólo quedan 3 versos. Es atribuida a Hagías o Augías de Trezena, hacia el siglo VII a. C.

7) *Odisea,* de Homero.

8) *Telegonía.* Muerte de Odiseo en Ítaca, a manos de Telégono —su hijo habido en Circe— y sucesos ulteriores.

Obra en dos libros, de que nada queda. Es atribuida a Eugamón de Cirene, hacia mediados del siglo VI a. C.

Como se ve, el irónico destino, que convierte en sombras a los predecesores de Homero, apenas deja en despojos a sus sucesores inmediatos.

IV

Homero ofrece muchos problemas que, en todo tiempo, han dado lugar a las más variadas hipótesis:

1) Desde luego, la persona misma del poeta. Ya se lo niega, considerando entonces su obra como un misterioso producto colectivo, onda "wolfiana" que se organiza por sí sola en el aire "a manera de tempestad divina", según decía Sainte-Beuve; o considerándola como una precipitación azarosa de varias composiciones, artificial y tardíamente zurcidas en los días de Pisístrato. Ya, por el contrario, se acepta la existencia del poeta y se lo tiene por único autor de los dos grandes poemas. Ya se supone, partiéndolo en dos según lo hacían en la era alejandrina los llamados "corizontes", que uno es el autor de la *Ilíada* y otro el de la *Odisea.* Entre todos estos extremos, hay transacciones y componendas. Unos lo entienden como encarnación simbólica del murmullo de la plaza pública. Otros lo imaginan como un anciano ciego que anda apoyándose en el bordón. Para éstos, es un prisionero aqueo, retenido entre los rehenes (pues dicen que "Homero" significa "rehén") y encargado de solazar los ocios de los nuevos señores con ésa su poesía cortesana y deportiva, que tanto contrasta con el grave acento de Hesíodo, el menesteroso labriego de Ascra. Para aquéllos, "Homero" más bien significa "acompañante"; y tal fue el apodo que se dio al poeta, de niño llamado Melesígenes, hijo de Criteis, cuando, a los diez años, difundió la voz de que se acercaban los eolios de Cumas para apoderarse de la ciudad y, al ver que los meonios huían, echó a gritar diciendo que él también quería "acompañarlos". No de otro modo se asegura que Eumolpo es nombre forjado de los "eumolpí" o cantores eleusinios. Unos, pues, lo tienen, como a Moisés, por hijo de un río, el río Meles, en Esmirna; otros, por hijo de un genio del coro de las Musas. La fórmula que emplea el maestro

Bérard —"La resurrección de Homero"— no debe tomarse al pie de la letra. Él mismo acepta la existencia de varios autores. En la *Odisea*, por ejemplo, distingue tres diferentes poemas: el *Viaje de Telémaco*, las *Narraciones en casa de Alcínoo* y la *Venganza de Odiseo*, obras respectivamente de tres poetas, que, según nos explica, bien pudieran compararse con Racine, Regnard y Voltaire.

2) Con el extremo anterior se relaciona el relativo a la cuna del poeta. Como todos saben, se la disputaban siete ciudades, a menos que se trate de una influencia más del famoso ritmo setenario, característica de la poesía hebraica a que Bérard se refiere. Los antiguos aseguraban que el oráculo de Delfos había dicho a Homero: "Tú no tienes patria, sino matria, y ésta es la isla de Íos." Hoy se acepta que, en todo caso, la epopeya homérica parece redactada en Quíos, y que su lengua, mezcla de jonio y eolio, es una composición poética artificial, fundida en el crisol del hexámetro.

3) También la fecha de la obra homérica ha sido materia de discusiones, y también este punto, como los anteriores, trasciende sobre la estimación y la crítica de la obra. Los dos términos o polos de la disputa van desde aquellos que creían ver en Homero el candor de la poesía primitiva, y le atribuían una antigüedad fabulosa, hasta los que, de Bréal acá, han reconocido que se trata de un arte complejo y dueño ya de todos los secretos de la técnica y la invención. Aun cuando la erudición no puede jalonar con precisión la obra homérica, a la que se concede un ancho margen que va de los años 1000 a los 800 a. c., hoy se vuelve a la postura de Heródoto: "Homero —dice éste hacia 450— vivió cuatro siglos antes que yo."

4) Como lo hemos dicho, la misma madurez artística de los poemas hace inaceptable el que Homero represente el primer intento de la épica. El caso de un comienzo en plena perfección no se ha dado en las literaturas. El *Bellum Punicum*, de Nevio, o el británico *Beowulf* son obras híspidas e hinchadas, hijas de un genio sin escuela. La poesía latina se ve adelantar laboriosamente a partir de fórmulas de encantamiento y magia. La griega ¿pudo, acaso, comenzar su

vida en plena adultez? Por desgracia hemos perdido las anteriores etapas. La *Ilíada* y la *Odisea* son las finas flores de un arbusto educado. Allí no hay titubeo en las palabras, ni violencia en la adaptación métrica, ni el metro parece laboriosamente trasladado de algunos otros usos extraños para servir al oficio a que se lo aplica, ni se siente el rastro de arcaicas rutinas en el empleo de aliteraciones y asonancias, ni aquella verbosidad de balbuceo propia de los estilos orales y populares. Economía que a la vez acusa el adiestramiento del poeta y la impaciencia de los auditorios ya avezados. Lo cierto es que ni los antiguos ni nosotros poseemos elementos para esta dilucidación. Sin duda los materiales homéricos vienen de muy lejos y proceden de una larga elaboración, así como la guerra troyana precedió al poeta en varios siglos: imagínese, en nuestros días, una epopeya sobre Cortés y Cuauhtémoc; o piénsese en el escriba anglonormando que compone sobre "Carlos el Imperante" a trescientos años de distancia. También el *Poema del Cid* dista un siglo de su historia. Y es propio de todos los héroes épicos el ganar batallas después de muertos. Y todavía es notable que, mientras los poetas germánicos se entregan a la fantasía, plantan a Teodorico en el anfiteatro de Verona y confunden en una misma guerra varias generaciones lejanas, en cambio el poeta griego —si bien no llega a la ascética sobriedad del castellano— gobierna su vuelo con cierta notoria disciplina: armas como las de Aquiles no habrán existido nunca, pero recuerdan la factura de las encontradas en las tumbas micenias. El maestro Bérard, siempre inclinado a buscar orígenes orientales —en general, semíticos— consagra algunas investigaciones a la Biblia y al folklore egipcio, y en cierto capítulo resume sus pesquisas sobre "los fenicios y la *Odisea*". Y el paso del desorden oriental al dibujo griego puede precisamente apreciarse por la transformación de aquella serpiente hospitalaria del cuento egipcio en esta princesa lavandera, Nausicaa, ante la cual se postra el náufrago, lleno de respeto y de asombro. Nuevos descubrimientos arqueológicos, y una comparación más cabal con la materia épica de otros pueblos, acaso nos traiga nuevas luces. A las indagaciones de Bérard conviene hoy añadir las de C. M.

Bowra, *Tradition and Design in the "Iliad"* y W. J. Woodhouse, *The Composition of the "Odyssey"*.

5) Las evidentes incoherencias entre las distintas partes de los poemas, a pesar de su reconocida unidad, dejan siempre vivo el problema de las interpolaciones, intervención de varias manos, corrupciones, pérdidas, etc. Gilbert Murray, en su libro monumental, *The Rise of the Greek Epic*, nos hace ver las vicisitudes de una obra comunicada por tradición, que en cierto modo representa un tesoro público, donde se van acumulando aluviones sobre un suelo fundamental y donde cada uno añade algún nuevo rasgo. En Homero, como en Hesíodo, hay a veces verdaderos catálogos que tentaban a completarlos, y las Musas no distinguían bien entre un manual o guía y un poema. El texto que de aquí resulte quedará naturalmente expuesto siempre a sospechas. Los pacientes críticos alejandrinos procuraron establecer todas las "sospechas homéricas" mediante una serie de signos, alfabeto convencional de la duda: obelo, asterisco, keraúnion, antisigma, etc. Así Renan, al emprender su *Historia del pueblo de Israel*, suspiraba por un sistema tipográfico que permitiese establecer los matices de verosimilitud, probabilidad y certeza.

V

Todos los extremos anteriores describen a grandes rasgos la llamada "cuestión homérica", tan antigua como el humanismo occidental y no liquidada todavía. Con estas nociones a la vista, entre el lector por su cuenta en las páginas del maestro Bérard, felizmente vertidas a nuestra lengua por cuidado de don Alfonso Alamán, con quien contrae una deuda nuestra cultura.

En estas páginas, apreciamos la fascinadora recurrencia de ritmos y movimientos humanos a lo largo de siglos. El Mediterráneo, a través de sucesivas talasocracias —cretense, fenicia, aquea, propiamente griega, romana, árabe, veneciana y genovesa, turcoberberisca, "franca", británica— ve reproducirse o continuarse el mismo drama de amor y aventura, de codicia y de idealidad. La fábula resucita y se ins-

tala en la geografía real, la que tenemos delante de los ojos. Odiseo explora los horizontes y, gracias a los testimonios egipcios y bíblicos, creemos descubrir en las playas las pisadas del héroe. No podemos todavía hacer otro tanto para Aquiles. Bérard espera que algún día nos lo permitan los descubrimientos en Siria, Mesopotamia y Caldea.

Las tesis de Bérard, siempre seductoras y brillantes, no siempre aceptadas en un todo por las autoridades contemporáneas, son el resultado de una vida: cuarenta años consagrados a perseguir las imágenes etéreas de los antiguos semidioses. Si tales tesis deleitan en la lectura, nada puede igualar al deleite con que las oíamos de viva voz, en una de las cátedras más bellas de que tenemos recuerdo, y que hoy evocamos entre melancolías y esperanzas.*

VI

En aquel entonces, creímos poder resumir así las tesis de Bérard**; que expondremos con la mayor objetividad y sin pretender entrar en distingos que aquí no nos competen:

La *Ilíada* y la *Odisea* habían sido consideradas generalmente como obras literarias conscientes, al igual de todas las grandes obras poéticas, fruto de un poeta las dos, o al menos, cada una de un poeta distinto. (Excepciones: Vico, y sobre todo el abate d'Aubignac en el siglo XVII, a quien Wolf siguió demasiado de cerca en sus célebres *Prolegómenos*, 1795.)

Pero he aquí que, a mediados del siglo XVIII, se inicia un movimiento que ha de culminar durante el siglo XIX, y cuyo resultado queda resumido en esta fórmula: la muerte de Homero.

Habían comenzado a cundir las teorías de la superioridad del estado primitivo sobre el estado de civilización, y estas teorías se reflejaban en el campo del arte. El arte, decían, se renueva por las invenciones populares; más aún: nace del pueblo. Hay, pues, que creer que las grandes obras

* Instituto Francés de Madrid, 1919. Ver la 1ª serie de *Simpatías y diferencias* (*Obras Completas*, IV, Apéndice). [Nota ms. de Reyes.]

** Ver también *La Resurrección de Homero*, cap. VII, párrafo final.

literarias son creaciones del pueblo. Y mientras más primitivos sean los pueblos, mejor.

Los poemas gaélicos de Ossián (1758-1761) —falsificación ingeniosa de Macpherson, que durante mucho tiempo pasó por obra legítima— aparecen entonces como un ejemplo de lo que puede producir un pueblo primitivo. Comienzan las comparaciones entre Homero y Ossián (como en el *Werther* puede apreciarse), y cada vez las opiniones se deciden más por Ossián. Homero acaba por ser un buen poeta, sólo hasta el punto en que se parece a Ossián.

El descubrimiento de Tahití (1768-1771) y su sociedad primitiva da nuevo impulso a las teorías del "primitivismo". Así debe de ser el paraíso en que brotan las fuentes de la poesía. (Recuérdense las teorías de Diderot.) La obra homérica, puesto que se acepta que es excelente, tiene que ser obra primitiva.

Un día Villoison (1779-1787) descubre cierto manuscrito de la *Ilíada* (*Venetus* A.), que data del siglo X u XI de nuestra Era, el cual presenta la peculiaridad de estar lleno de variantes y notas en los márgenes. No hacía falta más: aquél era el cuerpo del delito, la demostración de que la obra homérica era obra de transmisión oral, primitiva, popular, y que los eruditos alejandrinos le habían reducido a conjunto, mediante concordancias y correcciones caprichosas.

Cuando, más tarde, Fauriel (1824) estudia las canciones populares de Grecia, parece que se ha completado ya la teoría de la formación colectiva de los poemas homéricos. No son éstos más —dice la crítica— que una suma de cantilenas o canciones breves del pueblo, como las que ha coleccionado Fauriel.

Así se llega poco a poco a las conclusiones de que la epopeya homérica es de origen popular y bárbaro, y de transmisión oral (Teorías de Lachmann, 1839-1841). Éste era, en 1890, el estado de la cuestión.

Pero en esta época comienza a iniciarse una reacción que tiende a volver el problema al estado en que lo habían conocido los contemporáneos de Voltaire. Y Homero resucita en el siglo XX.

Se descubre toda una civilización anterior a la Grecia

clásica —la civilización de Micenas o micenia, para no hablar del capítulo anterior cretense o "minoico"—, y se logra demostrar que esta civilización mantenía contacto con la antigüedad levantina, con los caldeos y egipcios; que para entonces los hombres micenios conocían ya la escritura, y más aún, la escritura alfabética (Larfeld, en su *Tratado de epigrafía griega,* da al descubrimiento del alfabeto la fecha de 1100 a. c.). Ahora bien: esta civilización tan intensa y compleja es la civilización homérica. Homero no marca, pues, una era primitiva, sino el comienzo de los tiempos modernos, y representa para la era alfabética lo que representan para la era de la imprenta los poetas del Renacimiento.

Por otra parte, se descubren papiros de doscientos cincuenta años a. c. que contienen la obra homérica. Son anteriores al apogeo de Alejandría, y con todo, salvo menudencias, dan un texto que coincide con el texto ya conocido de Homero. Luego caía por tierra la teoría de que la unidad y forma actual de los poemas homéricos es fruto tardío de los eruditos alejandrinos.

Por último, se descubre la epopeya serbia; la epopeya castellana, de cuya existencia había podido dudar no menor persona que Gaston Paris, el abuelo de los romanistas —a pesar de los admirables esfuerzos de Tomás Antonio Sánchez, en el siglo XVIII—, adquiere importancia en los libros de Milá y Fontanals y de sus continuadores cercanos o lejanos (Menéndez y Pelayo, Menéndez Pidal); el estudio de la Edad Media francesa se renueva (Bédier y *Las leyendas épicas*). Y entonces se comprueba que las epopeyas han podido producirse en pueblos que distaban mucho del estado paradisiaco de Tahití.

La obra de Homero tiene, en efecto, la unidad, la gradación patética de las obras de los poetas. Considérense, por ejemplo, en la *Odisea,* las tentaciones acumuladas al paso de Odiseo, como para impedirle que vuelva a los brazos de Penélope: primero, la encantadora Circe, que lo seduce por la atracción de los sentidos, y que lo retiene un año; después, la inmortal Calipso, que le ofrece darle una carrera, un bello porvenir, en suma (¡la inmortalidad, nada menos!), y logra retenerlo siete años; finalmente, Nausicaa, la virgen de los

brazos cándidos, hija del rey de los feacios, la doncella en la flor de su edad, cuya gracia debió de ejercer tan profunda impresión en los ojos y en el corazón de un cuadragenario.

Si, por otra parte, se investiga la realidad geográfica que pueden tener las aventuras de Odiseo (el que fueran pura o parcialmente fantásticas no importaría nada contra la teoría "unitaria"), se ve que todas ellas corresponden a los estrechos del Mediterráneo (porque, como el héroe mismo nos advierte, su propósito es "explorar los pasos del mar"), donde los nombres de lugares y otros documentos acusan la presencia de los navegantes fenicios. Pero los relatos homéricos, más que corresponder siempre de una manera absoluta a la realidad geográfica, a veces sólo corresponden de una manera aproximada, como si el poeta hubiera conocido algunos lugares, ya no por sí mismo, sino a través de documentos ajenos.

Y ¿cuáles pueden ser estos documentos sino los "periplos" o relatos de navegaciones fenicias —de que conservamos algún ejemplo y que ya Estrabón indica como fuentes de Homero—, puesto que, por otra parte, resulta que en todos los lugares donde es dable rastrear la huella de Odiseo, hay también huella de una antigua colonización fenicia? Así, la *Odisea* viene a ser como una elaboración poética, donde se aprovecha la literatura de viajes fenicios por el Mediterráneo, a la vez que se aprovecha la literatura épica de los caldeos y la literatura novelística de los egipcios.

He aquí, en resumen los puntos principales del derrotero de Odiseo, según cree poder fijarlos Bérard: Odiseo parte de Troya, es decir, del estrecho de los Dardanelos. Sus primeras aventuras acontecen en mares griegos, pero la tempestad lo arroja fuera de estos mares, sorprendiéndolo en el estrecho del Cabo Malea y la Isla de Citeres. Y va a dar al país de los Lotófagos, es decir, los comedores de fruta (dátiles), en el estrecho formado por la isla de Gelbes o Yerbá, y aquella parte de la costa de Túnez, cuyo nombre significa precisamente "el país de los dátiles", y que Odiseo conoció, así, unos dos mil quinientos años antes de Carlos el Emperador.

De allí pasa Odiseo al país de los Ojos Redondos (Cíclopes), que menos parecen hombres que montañas boscosas;

estos hombres-montañas rugen, vomitan, se enfurecen y arrojan piedras: son los volcanes del golfo de Nápoles, y la gruta de Polifemo se encuentra en el estrecho que hay entre Nísida y el Pausílipo. Las sirenas velan sobre el estrecho de Sorrento y Capria. Caribdis y Escila defienden el estrecho de Mesina. Las piedras rojas, azotadas por el fuego devastador, aparecen en el estrecho de Vulcanello y Lípari. Y los Lestrigones, que pescan a los hombres como atunes, ocupan, junto al Cabo Urso o del Oso y la roca de la Paloma, las almadrabas del estrecho de Bonifacio. Finalmente, Calipso vivía en el estrecho de Gibraltar (isla del Perejil); los feacios, en Corfú, y el país de Odiseo dominaba el estrecho de Ítaca y Cefalonia.

Los homeristas, en general, se resisten a aceptar las identificaciones geográficas anteriores y, singularmente, cuanto se refiere a los mares occidentales.

Si el lector traslada este derrotero sobre un mapa, conviene que tenga presente —para que no le desconcierte el brusco zig zag— que se trata de los viajes de un náufrago, y que Odiseo, para que haya poema, tiene que volver a su patria por el camino más largo.

Y Bérard hacía resaltar en sus explicaciones que la amorosa Calipso puede considerarse —simbólicamente— como la primera española. Celos y ardor no le faltaban.*

1945

* [Con el título de "En torno a Homero (Prólogo a Bérard)", en *Cuadernos Americanos*, México, julio-agosto de 1945, año IV, vol. XXII, Nº 4, pp. 205-217. *Idem*, en Victor Bérard, *Resurrección de Homero.* Traducción de Alfonso Alamán. Prólogo de Alfonso Reyes. México, Editorial Jus, 1945, pp. 11-36.]



III. LA ESTRATEGIA DEL "GAUCHO" AQUILES

No hay que tener miedo a la erudición. Hay que contemplar la Antigüedad con ojos vivos y alma de hombres, si queremos recoger el provecho de la poesía. Hay que volver a sentir las cosas de la epopeya como las sentían el poeta y sus oyentes. De otra suerte, las letras se quedan embarradas en el papel y sólo sirven para que se aburran con ellas los estudiantes y aprendan, a lo sumo, a recitarlas de loros con ese sonsonete, esa "odiosa cantio" que ya exasperaba a San Agustín.

En nuestra época de vasos comunicantes, y en que hay tan buenas traducciones y comentarios al alcance de todos, ni la extrañeza de la lengua muerta o de las circunstancias históricas del pasado podrían estorbar este contacto inmediato entre las almas de ayer y las de hoy. Y el obstáculo de los símbolos mitológicos tampoco es irreducible, pues a poco que nos interroguemos, descubrimos en los fondos de nuestra conciencia, a manera de perduración o de larva, un hormigueo

vagoroso de sombras —Aquiles, Don Quijote, Hamlet, Arlequín y hasta el Tío Sam— que siguen sirviéndonos para dar asidero a las abstracciones mentales. Este pensar por imágenes es un modo de economía a que conduce la inercia natural del espíritu. A nadie le ha sido vedado; aunque muchas veces, por esa desconfianza para la poesía que es el mayor pecado de la inteligencia contemporánea, usemos, al expresarnos, términos sexquipedales y abstrusos, vaciedades léxicas (mitología exangüe y nada más), creyendo así emanciparnos del pensar metafórico a que sin remedio estamos condenados y cortar el invisible cordón que nos pega al suelo, cuando la verdad es que hacemos de simios del ángel, único capaz de la idea pura.

Un día, paseando por el campo argentino, en un "tambo" o rústica "ordeña", oí las confesiones de un gaucho joven a un gaucho viejo. Estaba enamorado —decía— y no se podía quitar la obsesión constante de la mujer. El viejo le repuso que era la edad, que todos pasábamos por eso, que no se entenebreciera ni se juzgara maldito, que dejara correr un poco la pasión, que se diera rienda con mesura, que se divirtiera sin amargarse. "Pero —añadió— nomás no te dejés ganar *el lao de las casas.*"

A mi memoria acudieron los consejos ladinos del Viejo Vizcacha en el *Martín Fierro:*

> No dejés que hombre ninguno
> te gane *el lao del cuchillo.*

¡Los "lados" —me dije—, las zonas de ataque y defensa, el sentido mágico del espacio y sus dimensiones preferentes! ¡El sentido ceremonial del espacio, el "lado" derecho que se le da a la dama, el "lado" de la acera que se cede como respeto!

Pedí explicaciones. Acabé por entender que, en las "estancias" o haciendas, el campo que se extiende hasta perderse de vista es el camino natural de la fuga y la disolución, en tanto que la querencia, el lado de las casas, es el refugio donde el hombre se hace fuerte y se concentra en sí mismo. Lo

uno enloquece y desorganiza, lo otro devuelve la estructura y arma otra vez la voluntad. Hasta el toro sabe que embiste mejor contra las vallas, porque acude a donde se siente amo. Hasta el caballo adelanta el paso cuando ventea la cuadra próxima. Quien nos ataja el lado de las casas nos pone en trance desesperado. Entonces ya no queda más que jugársela a lo valiente, como quien vuelve por lo suyo.

Y yo, de recuerdo en recuerdo y eslabonando memorias y lecturas —la tarde comenzaba a caer, el viento sacudía los árboles, una luna pálida se atrevía entre los celajes de plata y azafrán, y todo parecía propicio a la rumia de meditaciones, aun la polvareda de las recuas y el "opa" del arriero que se dejaba oír a distancia— fui a dar, de repente, hasta el canto XXII de la *Ilíada*. Es el combate singular entre Aquiles, el de alígeras plantas, capitán de los mirmidones, y Héctor el matador de hombres, resguardo de la sitiada Troya.

Aquiles había permanecido en su tienda, echado en su manta, incubando su pesada cólera. Desposeído por el jefe de los ejércitos, el imprudente Agamemnón, de la esclava que le correspondía como botín de guerra, se niega a colaborar con sus armas, no porque la pobre muchacha le importara un ardite, sino por la injuria recibida. Pues el acatamiento público era la medida del honor entre aquellos pueblos de conciencia colectiva y social, no contaminados todavía por el individualismo extremo. La discordia de los caudillos desmoralizaba a los ejércitos expedicionarios, que estaban a pique de dejarse vencer.

Pero cuando Aquiles recibe la noticia de que su amigo Patroclo acaba de morir a manos de Héctor, cambia de pronto el rumbo de su voluntad, y la misma cólera que ha juntado busca el desahogo de la venganza, y será proyectada como catapulta contra el muro de Troya. Aquiles sabe que ha de morir y nunca regresará a su patria si combate contra los troyanos, porque así se lo ha profetizado su madre, la marítima Tetis, y se encarga de recordárselo Janto, uno de los caballos de su carro de guerra a quien por un instante los dioses conceden voz humana. Con todo, según los cánones de la heroica virtud en que fueron educados los príncipes de

su casta, Aquiles prefiere una vida corta y hazañosa a la longevidad sin triunfos. Roja nube empaña sus ojos. Ya nada le detiene.

Requiere sus nuevas armas, fabricadas para él por el propio herrero olímpico Hefesto, pues las antiguas acababa de vestirlas Patroclo para ahuyentar a los enemigos, haciéndose pasar por Aquiles, y han quedado en poder de Héctor. Salta en su carro, de que tiran el Janto y el Balio, desoye el aviso del primero, y hace entre los troyanos una terrible escaramuza, hartándose de matar enemigos, y todavía se mete por el río Escamandro, luchando contra sus ondas para perseguir a los fugitivos y limpiando el campo de combatientes. En torno a la rabia del guerrero se congregaba la ira de los elementos, y un fuego devastador asoló los campos y entró por el río, haciendo hervir y enflaqueciendo sus aguas.

Pero Héctor, la presa predilecta de Aquiles, se le había escapado varias veces, porque los Inmortales lo hacían invisible, y la lanza daba en el aire. Debemos entender que Aquiles se quedaba ciego de furia. Hasta el mismo Apolo se divertía en torearlo, tomando —borrachera de sol— la apariencia del troyano Agenor y obligándolo a perseguirlo para dar tiempo a que los fugitivos se encerraran en la ciudad.

Al fin ha quedado Héctor solo, guardando las puertas de Troya, y Aquiles adelanta hacia él en una carrera atlética, moviendo como torbellino los pies y las rodillas. El viejo Príamo, padre de Héctor, que lo ve venir desde lo alto de la muralla, resplandeciente y terrible en sus armaduras, lo compara al astro llamado el perro de Orión, que aparece en los cielos otoñales por la época de las cosechas y es siempre ominoso anuncio de fiebre para los indefensos mortales. "¡Huye, sálvate! —grita a Héctor—. Ése me ha matado ya a muchos hijos, y a otros, cautivándolos, los ha vendido como esclavos en islas lejanas. Ahora mismo, temo que acabe de dar muerte a Licaón y a Polidoro, pues no los veo por ninguna parte. Por piedad para mí —vociferaba arrancándose las canas con ambas manos quítate de las puertas, no vayas a correr igual suerte." A estas súplicas se unían las de la madre Hécuba que, desesperada, desnudaba el busto y, en

nombre del seno que lo había criado, pedía a Héctor que se pusiera a buen seguro. Pero Héctor aguardaba bajo la torre, silencioso y con fruncido ceño, "como silvestre dragón que, habiendo comido yerbas venenosas, espera a su víctima a la entrada de su cueva, enroscado y amenazante".

En lo íntimo de su corazón cruzaban los más contrarios propósitos. Y cuando Aquiles se le acercó, cubierto con el escudo centellante y al hombro el temible fresno del Pelión, no pudo ya contenerse. Se echó a temblar a pesar suyo y emprendió la fuga. Y así empezó una persecución por la carretera que rodeaba la ciudad, a la que los guerreros, uno en pos del otro, dieron la vuelta no menos de tres veces. Los dioses se inclinaron desde los balcones del Olimpo para presenciar aquella caza del gavilán a la paloma, del perro al cervatillo azorado.

Ni Héctor lograba escapar, ni Aquiles lograba alcanzarlo, y todo su cuidado era alejarlo cada vez más hacia la llanura, cortándole la retirada de las puertas dardanias, donde el otro podía encontrar abrigo o refuerzo. Al mismo tiempo, haciendo señas a sus soldados, los conminaba para que no intervinieran en su ayuda y los dejaran pelear hombre a hombre.

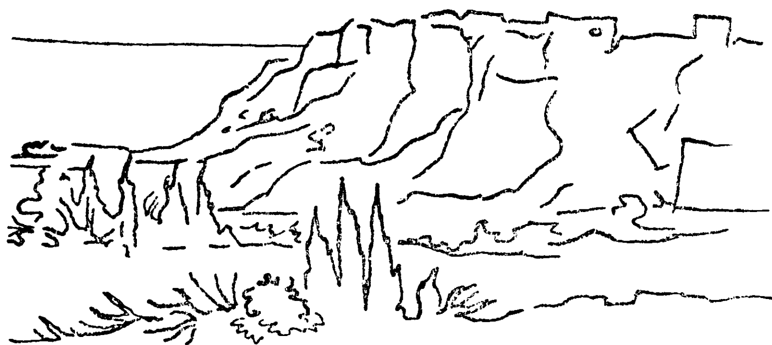
Ya habían comenzado la cuarta vuelta, cuando Zeus puso los destinos de ambos en sus balanzas de oro y vio que el día fatal pesaba más en el platillo de Héctor, que descendió hasta los infiernos.

La suerte estaba decidida. Aquiles ha logrado ganarle a Héctor *el lado de las casas*. Éste ya no tiene más remedio que enfrentársele, y ya todos saben lo que sucede. Si la diosa de ojos de lechuza bajó arteramente del cielo e hizo creer a Héctor que era su hermano Deífobo que acudía en su auxilio, decidiéndolo así a aceptar el duelo, es ya un caso de conciencia que cada uno puede interpretar como guste. El movimiento estratégico de Aquiles ha sido claro y basta por sí a explicar la situación. Tras algunos lances, la pica de Aquiles entró en el cuerpo de Héctor cerca de la clavícula y asomó detrás, por la nuca. Como no cortó el "caño del resuello", todavía Héctor pudo decir algunas palabras, caído en tierra.

La noche cerraba en la llanura argentina cuando yo me encaminé, meditando, al lado de las casas. En la parda luz, el "chimango" hacía grandes giros envolviendo a un pajarillo atontado. Debajo de los matojos, las lechuzas me veían pasar en silencio. El cielo, barrido de nubes, dejaba traslucir algunas estrellas. Resplandecía el puñal de Orión.*

1943

* [El 27 de diciembre de 1943, escribía Reyes en su *Diario:* "... y completo con otras cosas nuevas (El Mito de Protágoras, La estrategia del 'gaucho' Aquiles, etc.) el libro en preparación *Junta de sombras*" (vol. 9, fol. 85). Según las "Notas bibliográficas" del propio Reyes, apareció antes en *Todo,* México, 10 de febrero de 1944, Nº 544, p. 6.]



IV. EURÍNOMO Y LA VENGANZA DE ULISES

En el mar Jónico, izquierda de Grecia, allá donde, a la salida del Golfo de Corinto, las costas de la antigua Acarnania se despedazan en una escuadrilla de islotes, aparece la insignificante Ítaca; ilustre, sin embargo, como patria y sede del reinado de Odiseo, a quien hoy los hombres llaman Ulises.

Es tierra baja y no muy feraz, buena para ganados y piaras. Telémaco, el hijo de Ulises, cuando Menelao quiere colmarlo de presentes antes de su regreso, la describe así: "Acepto las alhajas, lo que puedo llevar conmigo. Los corceles prefiero dejártelos. Aquí hay extensas llanuras de lotos, juncias, trigo, espelta y cebada. Ítaca, en cambio, carece de espacios abiertos o praderas para correr caballos. Es país de cabras, aunque lo prefiero al vuestro. Nuestras islas son unos taludes marítimos, impropios para la equitación, y mi Ítaca todavía más que las otras."

Ítaca se encuentra plantada en el eje que dividía el mundo conocido, al Oriente, del mundo desconocido, al Occidente; y de aquí que su monarca tenga que ser, por antonomasia, el héroe de los viajes aventurados; el explorador de los pasos del mar.

Ulises se ha ausentado durante veinte años de su tierra: diez que duró el asedio de Troya, y diez que tardó él en regresar a Ítaca, perseguido por calamidades, naufragios y peripecias que son el asunto de la *Odisea.*

Durante los últimos tres años, los barones de Ítaca y de las islas vecinas —Duliquio, Same, Zante— deciden aspirar al trono y a la mano de la reina Penélope, esposa de Ulises, considerando que éste tarda ya lo bastante para darlo por muerto o definitivamente perdido.

Abusando, entonces, de la tierna edad de Telémaco, los Pretendientes se instalan en el Palacio de Ulises, donde todos los días despilfarran los bienes de éste, y se entregan a banquetes y jolgorios, en que suelen acompañarlos las doce esclavas infieles de la casa. Entretanto, la fiel Penélope, para dar tiempo al tiempo, les ofrece que escogerá entre ellos nuevo esposo, en cuanto acabe de labrar cierta tela que teje de día y vuelve a destejer secretamente de noche.

El final es harto conocido. Ulises regresa, bajo el disfraz de un mendigo anciano que, como San Alejo, pide limosna a la puerta de su propia mansión. Y un buen día, ayudado de Telémaco, un par de servidores leales y —no hay que olvidarlo— de la diosa Atenea, da muerte a todos los Pretendientes en el Megarón o sala de honor de su Palacio. Pero ¿realmente da muerte a todos?

Entre homeristas, es un juego de sociedad el averiguar este punto, aprovechando el caso las imperfecciones del zurcido entre los varios cantares de gesta que se juntan en la *Odisea.*

Lo primero, hay que preguntarse cuántos eran los comensales reunidos en aquella sala; después, hay que examinar minuciosamente la descripción de la matanza (o "mnesterofonía"), para ver si, entre el total anterior y la sustracción posterior, logramos salvar algún residuo.

La *Odisea* nos dice que había, por todo, 108 Pretendientes, sin contar seis criados o acompañantes, un heraldo, un aedo que los divierte con sus recitaciones y dos peritos trinchantes. Pues, sólo de Duliquio (que no sabemos dónde cae), habían venido 52 señores; de Same, 24; de Zante o Zacinto, 20; y de la misma Ítaca, 12.

Pero los comentaristas se reservan el derecho de rectificar, con los datos de la arqueología, las posibles y legítimas exageraciones del poeta, y de confundirlo en las contradicciones de sus propias palabras, o bien de acusar a los interpo-

ladores tardíos que metieron mano en la trama. Veamos si es posible admitir esta muchedumbre de Pretendientes.

La sala o Megarón del Palacio de Ítaca —tierra pobre, aunque el monarca viviera con gran desahogo, según testimonio del porquerizo Eumeo— tiene que responder al modelo de la arquitectura de la época, y no podría exceder las proporciones de Tirinto o Micenas, ostentosas ciudadelas de entonces. Ahora bien, el Megarón, en estas ciudadelas, es una sala rectangular de doce metros por diez, cuyo centro está ocupado por un grande hogar y cuatro columnas. Entre el hogar, las columnas y los muros, hay un corredor en cuadro que sólo tiene tres metros de ancho, y no da espacio más que para una fila de mesas y comensales, tomando en cuenta que hay que dejar paso a la servidumbre. Uno de los muros, al menos, o acaso dos, poseen puertas espaciosas. El Megarón de Ulises tiene dos puertas. De modo que la pared sólo es continua sobre los lados mayores del rectángulo.

Cada Pretendiente ocupa su asiento y su mesa, y todos los asientos están dispuestos a lo largo de las paredes. Estas paredes miden, en dos lados, doce metros cada una; y en los otros dos, diez metros cada una, pero dejando un claro de unos tres metros para las puertas: $12 + 12 + 7 + 7 = 38$ metros. Cada asiento ocupa, cuando menos, 0.70 de ancho. Si añadimos los intervalos indispensables entre uno y otro, y en las esquinas, el Megarón sólo deja sitio a tres o cuatro docenas de comensales; a lo sumo, cincuenta. Y conste que este cálculo es generoso; pues la descripción de la matanza supone que sólo hay asientos en los dos lados mayores de la sala donde no se abren puertas.

Así se explica que, en cierto viejo manuscrito, Aristarco haya marcado con el "obelo" de la sospecha el pasaje en que se enumeran 108 Pretendientes. Así, que la traducción latina de Dictis Cretense reduzca a 30 el número de los Pretendientes. Entre la máxima de 108 y la mínima de 30, lo más que podemos es conceder la cifra de 50, que para pretendientes de una misma dama no es poco.

Bérard nos hace notar que la matanza de Pretendientes se lleva a cabo en tres tiempos y por cuatro maneras:

A. Las flechas de Ulises dan muerte a Antínoo, a Eurí-

maco y a algunos otros que no se nombran, en tanto que Telémaco hunde su lanza en las espaldas de Anfínomo.

B. Agotadas las flechas, Ulises, su hijo, el porquerizo Eumeo y el boyero Filetio echan mano de las ocho lanzas traídas por Telémaco; en tanto que los Pretendientes empuñan las doce lanzas traídas por el traidor cabrero Melantio del mismo aposento interior, cuya puerta Telémaco se olvidó de cerrar. Ulises y los suyos arremeten dos veces con su primer lanza, y hacen cada vez una víctima; total, ocho muertos, cuyos nombres son Demoptólemo, Euriades, Élato, Pisandro, Euridamante, Anfimedonte, Pólibo y Ctesipo.

C. Con las segundas lanzas, Ulises y los suyos acaban con el resto de los Pretendientes: Ulises mata a Agelao; Telémaco, a Leócrito; y sobreviene una carnicería general, por el pavor que Atenea infunde en los Pretendientes con su égida, mostrándola desde lo alto del techo.

D. Quedan solamente Leodes, el heraldo Medonte y el aedo Femio. Ulises mata a Leodes con la espada de Agelao, pero perdona al heraldo y al aedo.

De suerte que ha habido tres grupos de víctimas:

1º Los *tres* jefes nombrados, que caen bajo las flechas del padre y la lanza del hijo; y después, el número de víctimas necesario para agotar una aljaba.

2º las *once* nuevas víctimas citadas nominalmente (8 + 3).

3º La *multitud* anónima que perece en la carnicería de los últimos trances, fascinada por la égida de Atenea.

Tenemos, pues, aparte de los designados por su nombre, dos grupos de anónimos: *1)* víctimas del arco, al principio; *2)* víctimas de la carnicería, al final. Para contar las primeras víctimas, fuerza es calcular el número de flechas que podía contener la aljaba de Ulises. Dicen que una aljaba de aquéllas contenía hasta 30 o 40 flechas. Pongamos, generosamente, 40. De éstas hay que descontar tres, la primera, que Ulises disparó en el concurso de tiro al blanco, a través del ojo de las doce segures puestas en fila por Telémaco; y la segunda y la tercera, con que respectivamente dio muerte a los jefes Antínoo y Eurímaco. Nos quedan 37 para 37 Pretendientes. Sumemos a esta cifra los 14 que conocemos por

sus nombres, y tendremos 37 + 14 = 51, cifra superior a la que hemos admitido en hipótesis. De suerte que ya no quedan víctimas para la supuesta carnicería final, descrita en 13 versos que ciertos comentaristas consideran espurios e innecesarios.

Ahora bien, sucede que el pretendiente Eurínomo, uno de los más bravos, está vivo aún, junto a Agelao, al iniciarse el ataque de las lanzas, que sucede a la primera siega de anónimos, y no se lo nombra después entre las víctimas. Y, pues dudamos de la carnicería final, ya no hay lugar a que haya perecido en la segunda siega de anónimos.

Esto se resuelve con cubileteos de versos suprimidos y de nombres rectificados, según dicen. Eurínomo parece escapar a lomos de un ripio.

Pero nos place más figurarnos que, cuando el traidor cabrero Melantio acudió por armas al aposento interior, Eurínomo se escurrió con él lindamente, le dio esquinazo en llegando al patio exterior, se refugió junto a su anciano padre Egipto, y esperó a que se hicieran las paces para seguir morando en Ítaca como buen vecino. A Ulises, que había "visto mundo", le caería en gracia. A Penélope, no sabemos.*

1945

* *Todo*, México, 16 de agosto de 1945 [Nº 623, p. 17].



V. EN EL NOMBRE DE HESÍODO

DONDEQUIERA que, entre la algazara de los días, el hombre consigue un instante de concentración para entregarse a los secretos deleites del trabajo; donde el labriego empuja la corva mancera y consulta con los ojos los avisos del cielo, allí preside, como una sombra tutelar, el grave y sufrido poeta de las montañas beocias.

"Deja, hermano Perses, el ágora ruidosa; olvida el pleitear constante y la envidia del bien ajeno. ¿No escuchas la voz de la tierra? ¿No sabes que te está esperando la futura cosecha? ¿No sientes palpitar en ti mismo el ansia viril de la agricultura? El secreto de la vida frugal ha sido robado a los mortales, para que cada día lo descubran con trabajo. Alégrate de tu pequeña porción y, sin mirar lo que sobre en la mesa de los demás, recuerda que a menudo la mitad vale más que el todo y que, a trueque de nutrirte con humildes malvas y asfodelos, has comprado tu libertad." Así, más o menos, y parafraseando libremente, venía a decir el viejo Hesíodo.

El día y el trabajo, el tiempo y la acción (la acción que es la fiesta del hombre, sentencia Goethe) tales son los términos de nuestro universo. Mientras sólo nos dejamos transportar por los días, somos un ligero corcho que flota en la corriente: la vida nos vive y no la vivimos nosotros. Sólo cuando injertamos en los días los trabajos estamos viviendo por obra propia. ¡Oh hermano Perses, tú que escuchas la radio y lees el periódico para que ellos hablen y canten por ti, a ver si comienzas por ti mismo la música y el verbo de tus propias acciones! El sol no espera, pasan los días. Mientras llega la hora de tu reposo, cundan tus trabajos.

Hesíodo aparece a la imaginación como una negativa de Homero. Lo que en Homero es luz y sonrisa, en Hesíodo es melancolía y penumbra. El bardo cortesano, cuyo nombre dicen que significa "rehén", ha sido entregado como prenda de reconciliación a los príncipes nórdicos, los rubios invasores aqueos. Con las rudas supersticiones antropomórficas de aquellos gigantones, ha fraguado, para el deleite de los festines, aquel Olimpo que está ya en la línea de las operetas de Offenbach, aquel "revolcadero de dioses" que a él mismo no le inspira mucho respeto, y que con razón Heródoto consideraba ni más ni menos que como una mera "composición poética".

Hesíodo, en cambio, al trazar el cuadro de las edades, ha sentido ya que la radiosa época heroica o Edad Media helénica es una interrupción en la continuidad normal de su pueblo. Provechosa sin duda, puesto que sacude los cimientos de la vetusta cultura egea e impide que ella se paralice en las momificaciones de Egipto y Babilonia; pero interrupción en suma.

Él no canta para los banquetes de los rubios conquistadores. Canta para su pueblo moreno, para el mediterráneo autóctono que fundó las bases de la filosofía y de la ciencia, sobre la lenta germinación, enterrada como los misterios agrarios, de aquellas antiguas civilizaciones que datan desde los días de Minos y su imperio marítimo.

Canta para la rueda de pastores que se juntan al amor de la hoguera, apretándose los pies doloridos, hinchados de fatiga. Los que consultan la hora en el curso de las estrellas,

y en el canto de la grulla, los anuncios de la estación. ¡Que le hablen a él de los salvadores exóticos, de las razas privilegiadas que llegan de fuera a repartirse lo que es nuestro, llamándole honor al cuchillo!

Él viene de muy adentro del pueblo. Se crió su creencia a pechos de la Diosa Madre. Sabe de los númenes que atraviesan la muerte en la sucesión incansable del invierno y la primavera. Adora la crústula que revienta en los nuevos brotes vegetales, el renoval y el tardo olivo, el jarro que se hace con las manos, la miel cultivada en los panales domésticos. Hijo de la sabiduría hereditaria, todo le parece sagrado cuando lo toca el trabajo humano, como a aquella santa castellana que decía a las monjas de su convento, predicándoles el cuidado de las faenas diarias: "Entre los pucheros anda Dios, hijas."

En Askra, al pie del Helicón, "donde en invierno reina el frío pavoroso y en verano agobian los calores"; en la dura escuela de la necesidad, Hesíodo afirma su esperanza. No todo ha de ser contienda, "la hija de la perversa noche". Por entre la oscura fuerza devastadora, que deshace a los pueblos, se ve adelantar otra virtud; aquella que mueve al necesitado, a las naciones postradas, a los que defienden —contra el ciego orgullo— su derecho a alimentar el sueño de felicidad y de justicia.

Hay otra victoria más alta que los éxitos de la violencia; y las reglas de los oficios, de labradores y marineros, son más dignas del canto épico. Suba, pues, el olor de la buena tierra bajo las caricias del cielo. Confíen las antiguas razas en el premio que nace del cultivo propio, más que en la conquista de lo ajeno. El trabajo contra la guerra, tal pudiera ser la enseña americana: el bien contra el mal; el sí contra el no.

¿A qué viene este breve viaje por la antigua poesía? A recordar que las inquietudes actuales son eternas; eterna la maldición contra el hermano que despojó al hermano; eterna la condenación del orgullo; eterna la exaltación, eterno el valor de los humildes. El bien contra el mal; el sí contra el no. ¡Trabaja, trabaja imprudente Perses, en las obras que el destino te impuso! No te veas un día, con tu mujer y

tus hijos, mendigando a la puerta de los que hoy halagan tus pasiones, para después esclavizarte en nombre del fuero de la sangre y del color de la piel. Pueblo moreno como tu suelo: aquí está, en tu tierra americana, y no en las cortes militares de los aqueos, el secreto de tu salvación.*

1941

* *El Nacional,* México, 1º de abril de 1941 [año XII, tomo XVII, 2ª época, Nº 4.300, p. 3].



VI. SOBRE FUNDACIÓN DE CIUDADES

La teoría paradisiaca de la historia es una aplicación candorosa y directa de aquella palabra de Heródoto: "El Egipto es un dón del Nilo." Consiste en imaginar que las civilizaciones son fruto gratuito de la geografía propicia, y se dan de presente a los pueblos afortunados, cuando éstos aciertan a instalarse en regiones que, como en la fábula, manan leche y miel. En la Edad de Oro como nos la pinta Don Quijote, los árboles alargan el sustento a los hombres sin pena ni trabajo algunos. Ya Hegel se mostraba impaciente ante esta bobería.

Por reacción, insisten algunos filósofos en que las civilizaciones sólo se dan como respuesta a los desafíos de la naturaleza, siempre que éstos no superen los alcances del esfuerzo humano. El mismo Egipto —alegan con copia de testimonios vetustos—, antes de ser el Egipto que conocemos era un infierno natural, donde la plétora de vida consumía la

vida. Y si el hombre llega a cruzarse de brazos, desaparece, como esos cadáveres de elefantes que las hormigas africanas devoran en una sola noche. Aquella solemne civilización dista mucho de ser un brote espontáneo del suelo, un ciego acarreo comparable al fértil limo que las inundaciones del Nilo depositaban al recoger sus aguas. Es obra del hombre, consagrado durante largos siglos a combatir contra la tierra y el cielo, a jardinar la selva, a canalizar las corrientes, a secar los pantanos.

Sobre semejante estímulo paradójico o contradictorio de los ambientes, se ha propuesto, entre otros, el ejemplo de las antiguas colonias griegas Calcedonia y Bizancio. Ambas, según la tradición, fueron fundadas por los megarenses allá en el siglo VII a. C. La gente de Megara, vecina y envidiosa de Atenas, acabó, a fuerza de querer emular a ésta, por crearse una metafísica propia, a la cual sólo faltó un genio para poder competir con Platón o con Aristóteles. Aunque hoy lo olviden los modernos, aquella extraña doctrina megarense anuncia las actuales tendencias de la semántica filosófica y de la logística matemática. Pues bien, mucho antes de que los ingenios de Megara se consagraran a afilar su espada dialéctica, los hombres de empresa habían tenido que enfrentarse con otra suerte de enigmas. La colonización griega es resultado de la crisis producida por el exceso de población y la deficiencia de la agricultura patriarcal. Los megarenses, como muchos otros pueblos helenos, se echaron al mar. En la boca del Bósforo, entre la Propóntide o Mar de Mármara y el Ponto Euxino o Mar Negro, edificaron respectivamente, sobre la costa asiática, la ciudad de Calcedonia, y sobre la costa europea, la de Bizancio.

Un siglo más o menos después de la fundación de ambas ciudades, el oficial persa Megabazo, encargado por el rey Darío de la vigilancia de los Estrechos, tuvo una ocurrencia que fue muy celebrada por los griegos del Helesponto. Como le contaran que los calcedonios habían precedido a los otros en diecisiete años, observó: "Entonces los calcedonios estaban ciegos." Los pobres, cuando aún disponían de libertad completa, habían escogido el peor sitio.

Esta observación de Megabazo es más epigramática que

acertada. Muy fácil juzgar de las cosas *a posteriori*. Y es error a que son muy dados esos historiadores que aconsejan a Colón o a Cortés, a Hidalgo o a Juárez, lo que debieron haber hecho en sus días, en vista de lo acontecido después. Para los días de Megabazo, en efecto, Calcedonia seguía siendo lo que fue desde el primer instante: una colonia agrícola de ultramar, como otra cualquiera. Bizancio, en cambio, se había convertido ya en uno de los puertos más importantes, y comenzaba ya la carrera que había de transformarla en la capital de medio mundo. La apreciación de Megabazo sería justa, si correspondiera a las intenciones primitivas de los colonos, si hubiéramos de juzgar de la elección de territorios en vista de lo que serían más tarde. Porque, si de puertos se trataba ¿acaso la costa calcedonia ofrecía un abrigo marítimo semejante al estupendo Cuerno de Oro?

Pero la verdad es que los calcedonios, como los bizantinos, buscaban algo muy diferente. Los primeros colonos se acercaban a la entrada meridional del Bósforo y escrutaban cuidadosamente las costas. En vez de portarse como ciegos, se dejaron engañar por los ojos. Pero tenían ojos de agricultores, y no de navegantes. A las márgenes del río bitinio, se sintieron atraídos por unos manchones verdes que eran para ellos toda una promesa. La región disfrutaba de un clima benévolo, última e inesperada caricia del Mediterráneo en latitudes nórdicas. Buena tierra para educar árboles frutales, en que ellos eran maestros. Posible es que los segundos exploradores, los que llegaron después a fundar Bizancio, hayan envidiado la suerte de los primeros, conformándose a regañadientes con lo que les habían dejado. La costa de Tracia era mucho menos seductora. Sus cosechas quedaron expuestas a los pillajes periódicos de los bárbaros de tierra adentro. Los viejos bizantinos, más de una vez, pudieron repetir con tristeza el proverbio de Hesíodo: "El primer pájaro es el que se come el mejor gusano."

Polibio trae esta descripción que no tiene línea perdida: "El territorio bizantino es una incrustación en la Tracia, que se alarga por toda la frontera terrestre de Bizancio y da por ambos lados al mar. De aquí que sus habitantes se vean enredados en una guerra permanente contra los tracios. Hasta

cuando logran ponerles el pie encima, mediante un esfuerzo extraordinario, nunca logran ventajas definitivas, debido a lo muy numerosas que son las hordas tracias y a sus incontables cacicazgos. Si acaban con uno, éste simplemente deja el lugar a otros tres, todavía más acometivos. Ni les vale a los bizantinos hacer tratos y comprar la tranquilidad con algún tributo, pues la concesión a un enemigo despierta los apetitos de otros cinco. Así, son víctimas de esta guerra sin remedio ni término, por la cercanía de tan indeseables vecinos y porque nada es más horrible que el pelear con gente bárbara. Tal es, en términos generales, la calamidad con que se enfrentan por tierra; y sobre los daños de la guerra incesante, todavía tienen encima los suplicios de Tántalo. Su suelo es de primera, sus cultivos inmejorables, sus cosechas riquísimas; pero de repente aparecen los bárbaros y todo lo arrebatan, cargan con el fruto de los esfuerzos ajenos y destruyen lo que no pueden llevarse. Y lo que más exaspera es considerar, junto al trabajo y el dinero perdidos y el espectáculo de la devastación sistemática, la excelencia de las cosechas mismas." (IV, 45.)

No habían sido, pues, tan insensatos los fundadores de Calcedonia al optar por el lado más seguro, ni tan perspicaces los vecinos de enfrente al seguir rutinariamente los pasos de los predecesores y tomar, a ciegas, lo que quedaba. Pero la moraleja de esta historia no es el demostrar la justificación de los calcedonios. La moraleja está en que, al verse los bizantinos sometidos por tierra a calamidades inevitables, se sintieron inclinados, aunque sea por desesperación, a trasladar sus afanes de la tierra al mar, y a compensarse de sus pérdidas como agricultores buscando las ventajas de la mercadería y la navegación. Ante los peligros en que vivían, y que los prudentes calcedonios nunca conocieron, los bizantinos sacaron de necesidad virtud. Y un día descubrieron —para su propia sorpresa y la de sus vecinos— que el Cuerno de Oro era, en verdad, un cuerno de la abundancia. Bizancio, dirá Demóstenes, tiene en sus manos la cornucopia de Grecia. Polibio, al describir esta nueva situación, no sólo felicita a los bizantinos por los provechos que para sí han descubierto, sino que reconoce, además, el bien que esta po-

licía del Bósforo representa para la seguridad económica del mundo helénico. Pues, claro es, los tracios entendían de venir a arrancar la fruta, pero ya no entienden la teología de los transportes ni puede tentarlos de igual modo un mero símbolo comercial.

Mientras los bizantinos sólo tenían que padecer por tierra a sus habituales verdugos tracios, se conformaron con prestar gratuitamente sus servicios de aduaneros al comercio helénico. Pero cuando, durante el siglo III a. C., los tracios locales fueron subyugados por una onda migratoria de celtas, los bizantinos tuvieron que lamentar el cambio, pues la nueva plaga era peor que las de antaño. Y cuando pidieron ayuda a los otros pueblos helénicos, fueron desoídos. Entonces, para resarcirse de sus pérdidas agrícolas, resolvieron cobrar la aduana. La reacción fue tan iracunda que, por lo pronto, Rodas, la comunidad marítima más poderosa, se lanzó contra Bizancio. Pero dejemos a Bizancio encaminada a sus encumbrados destinos.

Si la hipótesis anterior, de Arnold J. Toynbee, explica el caso de Bizancio, no explica del todo el de Calcedonia. Es algo forzado eso de que necesariamente le vaya mal al que escoge bien. Hay otra hipótesis, debida a Victor Bérard, que vale la pena de conocer y que acaba de descubrirnos los trasfondos laberintosos de cualquier interpretación histórica, por sencilla que a primera vista parezca. Lo más curioso es que ambas hipótesis se han ignorado entre sí, y aquí por primera vez se confrontan.

Bérard ha exagerado la influencia fenicia en los orígenes griegos. Este empeño sistemático desluce su obra tan erudita, vivaz y sugestiva. Sus conclusiones iban siendo rectificadas conforme aparecían. Pero de paso, a lo largo de su viaje por la *Odisea* ¡cuántos tesoros! Bérard, naturalmente, va a buscar la solución del acertijo calcedonio en la clave fenicia.

Los griegos, advierte, no comprendían la ceguera de sus antecesores, que se habían instalado a veces en los lugares más incómodos y desventajosos, siendo así que, al lado, tenían lugares mucho más convenientes.

Vieja discusión es ésta, de que algo sabemos nosotros.

Porque todos los días oímos la queja contra la ciudad de México, encaramada en una altitud tan extrema, pantanosa ayer y hoy afligida por un clima cada vez más desértico, y que se hace desesperante en la estación de las tolvaneras. Todos los días oímos aquello de que Cortés debió haber llevado su capital a Cuernavaca. Aunque de veras hacen falta ciertos atletismos de política para mover así una capital, de un sitio a otro, rompiendo con tradiciones administrativas y con hábitos emocionales: fuerzas "ctónicas", poderes mágicos encerrados en el suelo mismo. Hace mucho que los brasileños, modelo de urbanizadores en lucha incesante contra una naturaleza desbordada, como los egipcios prehistóricos, proyectan, sin atreverse a hacerlo, el cambio de su capital a algún punto interior. En el caso de México, es innegable que no era lo mejor esta alta meseta, y mucho menos por los días en que llegaron los remotos fundadores de Tenochtitlan. Al considerar la larga peregrinación que traían, y más si es cierto que se afincaron algún tiempo en parajes tan placenteros y ricos como Mazatlán, no puede uno menos de pensar que ellos no escogieron, sino que venían expulsados de todas partes —acaso por su conocido carácter sanguinario— y acabaron por quedarse con lo único que les dejaron: los fangales inclementes de las alturas. Sería entonces de creer que, en la pugna contra este desafío de la naturaleza, en su esfuerzo por aprovechar los lagos y conquistar tierras contra ellos, cobraron el músculo que les permitirá fundar un fuerte Imperio. Lo que daría la razón a Toynbee.

Pero volvamos a Calcedonia. A Bérard no le impresionan tanto la dulzura del clima o la faja de tierra fértil, cuanto la aspereza de las escarpaduras, los pésimos anclajes, la ausencia completa de cardúmenes. No vacila en reconocer las ventajas de Bizancio, con su magnífico Cuerno de Oro, sus abundantes aguadas, sus bancos de atunes capaces de alimentar a la población entera. La frase que Heródoto atribuye al oficial persa, Estrabón la atribuye a la Pitonisa. Consultada ésta por los segundos colonos, les aconsejó instalarse "frente al país de los ciegos", es decir: de los tontos que habían fundado a Calcedonia. Ahora bien, razona nuestro historiador, si Calcedonia chocaba tanto al buen sentido

de los helenos, tal vez se deba a que, diga lo que quiera la tradición, no fue fundada por ellos ni para ellos.

¿Qué encontramos ahí que sea digno de mención? Una fuente, un islote unido a la tierra por un istmo fácil de defender y que ofrecía, en su estrangulación, una ensenada a cada costado y, en el término, una atalaya avanzada sobre el mar. Y tal es exactamente el tipo de las factorías fenicias, según las describe Tucídides en su periplo de Sicilia. Los fenicios no buscaban, al contrario de lo que harán los griegos más tarde, llanuras fértiles y bahías profundas, propias para colonizaciones o establecimientos definitivos. No: ellos sólo querían contar con un alto promontorio para vigilar los pasos marítimos difíciles, un abrigo provisional para los navegantes con su resguardo de fortaleza, un depósito para almacenar y transportar la carga, una fuente donde hacer aguada. Todo esto se encuentra en Calcedonia.

Bizancio es luego Constantinopla y Estambul. Calcedonia queda al sur de la actual Escútari, barrio asiático de la urbe rival con el que prácticamente se confunde. Las *Instrucciones náuticas* que cita Bérard nos hacen saber que, en Escútari, "el agua es abundante como para proveer a todas las embarcaciones que mojan en Constantinopla". La corriente del Bósforo, que bate contra el Serrallo Viejo y hace allí difícil la estada de los navíos, tanto como su arribo y salida, no se deja sentir nunca en Calcedonia, rincón apetecible para las escalas del Bósforo.

He aquí, pues, nuestra disyuntiva:

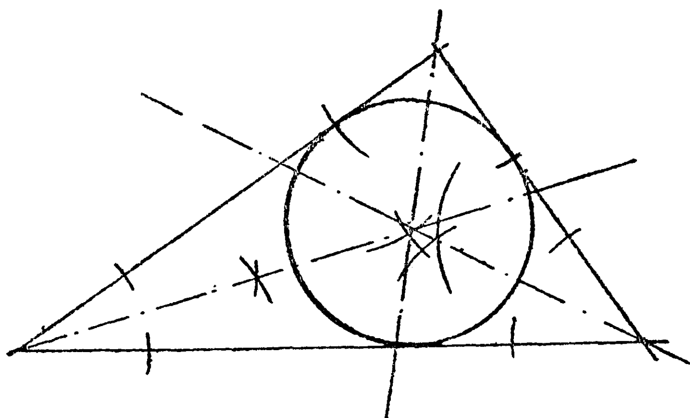
1º Calcedonia fue fundada por agricultores megarenses, a quienes sedujo la grata apariencia de tierra bonancible y segura en la costa asiática. Optaron por el camino de rosas, al revés de los fundadores de Bizancio que optaron por el de espinas. Y el premio tocó a los más sufridos.

2º Calcedonia fue, mucho antes de lo que se dice, fundada como mera estación de tránsito por los navegantes fenicios, a quienes interesaba, mucho más que colonizar, seguir adelante con sus tiendas de buhoneros, que no eran otra cosa sus barcos.

De esta discusión sólo sacamos en limpio lo que ya sabíamos, aunque los impíos suelen olvidarlo: que las ciudades fueron fundadas algún día y que, después de todo, están en el campo.*

1944

* [*Revista de las Indias*, Bogotá, junio-julio de 1944, Nº 66-67, pp. 203-211, y en *Universidad*, Monterrey, N. L., abril de 1945, Nº 4, pp. 9-15, en ambas con fecha al pie de "Julio de 1944". En el *Diario* de Reyes, a 1º de agosto de 1944, se anota: "Entregada a copia [SOBRE] FUNDACIÓN DE CIUDADES" (vol. 9, fol. 109), seguramente para el envío a las revistas mencionadas antes.]



VII. LA AURORA DE LA INVESTIGACIÓN

HAY QUE rescatar la verdadera figura de la Grecia prehistórica por entre una maraña de confusiones y de rutinas escolares. Hay que abandonar la manía de echarnos fuera de Grecia para entender a Grecia. Los descubrimientos sobre todo ese orbe flotante que se llama la civilización egea permiten hacerlo así felizmente. La perspectiva venía padeciendo por causa de dos desviaciones. La una opera de Sur a Norte, en sentido ascendente, y la llamaremos el prejuicio oriental, por referirse al Oriente Clásico de los manuales —que hoy suele decirse el Cercano Oriente—, y en el que Egipto acomoda por propio derecho, pues en aquellos tiempos era mucho más asiático que africano. La otra desviación opera en sentido descendente, de Norte a Sur, y la llamaremos el prejuicio septentrional, por referirse a las invasiones nórdicas.

Según el prejuicio oriental, Grecia se presenta en el mundo llevada por la mano de la nodriza extranjera. Su cultura es un segundo capítulo que sucede al capítulo del Oriente Clásico, a las civilizaciones fluviales de Egipto y Babilonia. Según el prejuicio septentrional, Grecia se rectifica, madura y alcanza la verdadera adultez bajo la conducta del tutor extranjero. Su cultura es una fertilización determinada en la masa étnica primitiva por el acarreo de alguna savia superior. ¡Claro! ¡Venida del Norte!

Que ambos prejuicios, previamente higienizados, valgan como explicación parcial es innegable. Pero ninguno de ellos por sí, ni los dos sumados, lo explican todo. Se dejan fuera la sustancia propia de Grecia, la cultura que en aquella amalgama se venía elaborando. Figurarse que el Oriente y el Norte enseñaron a pensar a los griegos y determinaron su inclinación especulativa es rendir homenaje al sistema filosófico de la res que se almorzó en el banquete de los filósofos. Pues precisamente, los griegos reaccionaron contra los tipos orientales; y contra los tipos septentrionales, fueron oponiendo, en sucesivas etapas, las "murallas" de que nos hablan sus pensadores y sus poetas. Ahora bien: como los septentrionales se les metían en casa —lo que por lo pronto no hicieron o no lograron los orientales— aquellas murallas tenían cuarteaduras y portillos. Pero el que las cruzaba se volvía griego, por conquista ecológica del ambiente, como es argentino a más no poder el hijo de "gringos" emigrados.

¿Y qué era ser griego? ¿Es asunto de medidas antropométricas, de coloración de la piel? Ser griego era participar de cierta visión del mundo y de cierta actividad en el mundo; era haber sido iniciado en la comunión helénica, o hasta haber caído atrapado en ella de manera insensible. "Cualquier tipo de cultura, una vez establecido dentro de un ambiente determinado, tiende a persistir en él, a pesar de las migraciones y cambios de población" (Ralph Linton, *Estudio del hombre*).*

El prejuicio oriental presenta dos fases: la cronológica y la causal. Por la fase cronológica, ignora que, desde la era neolítica, existía por el Egeo, con centros primero en Creta y luego en Micenas, una civilización tan antigua como la de Babilonia y Egipto, y que resultó más importante que ellas en cuanto al porvenir histórico, el cual a las otras les fue negado. La Grecia prehistórica y el Oriente fueron padres por igual título. Uno engendró descendencia y el otro no tuvo quien lo enterrara. La Grecia histórica es hija de aquel viejo tronco, aunque haya recibido nuevos abonos y provocaciones accidentales. Buscar precedencias milimétricas

* [Traducción de Daniel F. Rubín de la Borbolla. México, Fondo de Cultura Económica, 1942, p. 431; en la 7ª edición de 1963, p. 372.]

es inútil. Empeñarse en establecer precedencias kilométricas es, para la ciencia actual, imposible. El plano que se veía más próximo ha retrocedido hasta el más distante, y ambos se confunden con las brumas del primer horizonte. Que si preferimos la fábula al conocimiento, no hay por qué tomar al pie de la letra a los mesopotamios, cuando computan sus dinastías desde mucho antes del Diluvio, o no hay por qué conceder crédito a los egipcios, que eran tan afectos a pintarse canas postizas, mientras, en cambio, cerramos los ojos y los oídos a los mitos de Grecia, sólo porque fueron más bellos. ¡Y los griegos históricos trazaban su ascendencia a partir de los dioses! ¡Y los arcadios —griegos legítimos— se jactaban de haber vivido entre sus montañas desde antes del nacimiento de la luna!

La fase causal de este prejuicio se reduce a superponer al prejuicio cronológico el socorrido dislate *post hoc, ergo propter hoc*. Entendida la cultura helénica por uno solo de sus aspectos (el tardío aunque deslumbrante aspecto ateniense), cuanto en ella sea claro, apolíneo y racional se toma por lo único autóctono, y cuando sea nebuloso, dionisiaco o místico se toma, al contrario, por demostración o resabio de las pretendidas afluencias orientales, interpretándose el caso como relación de causa y efecto en el sentido más absoluto. Ejemplo de la torsión que de aquí resulta nos los da el pitagorismo. Hasta hace poco, fue general la tendencia a considerarlo como revoltura de especies —y especias— orientales. ¡Y está hecho de trigo de Grecia, y es miga casera y pan doméstico! Y Grecia sigue alimentándose con él a lo largo de su cultura, aunque aquí y allá le desprenda las crudas hierbas vegetales con que fue primeramente amasado. No es dable reconstruir los sistemas egeos. Pero las ceremonias representadas en los sarcófagos y otras reliquias revelan la existencia de una teología independiente. Los fragmentos de Ferécides sólo se entienden como huellas de una metafísica secular, perdida en la incuria de los tiempos.

El prejuicio septentrional, a su turno, presenta dos fases: la poética y la biológica. La fase poética ha de buscarse en las grandes epopeyas homéricas y en las teogonías hesiódicas. Por cierto que unas y otras ofrecen bajo distinta luz

el efecto de las invasiones del Norte. La aportación fundamental de estas invasiones a la imaginación helénica es, sin duda, el Olimpo, con su brillante escenario y sus dioses operáticos. Pero el Olimpo no llegó transportado en andas desde el Norte tal cual hoy lo conocemos, como esos monumentos cristianos que los fieles acarrean en sus procesiones. Para llegar a ser tal Olimpo, sus polvosas imágenes sufrieron el baño de la mente mediterránea, y aquí se las organizó y dispuso. Sólo entonces pudieron aquellos númenes entrar en la circulación de la lengua y la poesía helénicas. Se los recibió en carácter de simbolización económica, mucho más que de concepción religiosa. Merecerán el culto público, es cierto; pero mucho más que un culto de creencia, un culto de ceremonia cívica, como cuando hoy acudimos a cumplir un turno de guardia ante la columna de la Independencia. Claro está que muchas veces se mezclan con legítimas divinidades nacionales o regionales, y entonces disfrutan el beneficio de la mezcla. También nuestros "hechiceros" indígenas comenzaron por seguir adorando a la Tonantzin bajo el disfraz de la Virgen de Guadalupe, y ya sus hijos adoraron a ésta. Claro está que, una vez creado el Panteón, sus ídolos pudieron servir de desahogo y apoyo visible a las urgencias de la piedad. Pero el sentimiento de lo divino, enraizado en los misterios autóctonos, palpita inextinto en el pueblo y ensaya, bajo cambiantes apariencias, varias resurrecciones. Donde el invasor logra un dominio completo, interrumpe la tradición religiosa de los egeos. Donde no domina del todo, deja vivo el yacimiento de que surgirá el rebrote llamado orfismo. La alternativa no siempre se aprecia con claridad, porque sus dos términos están en transformación constante. Pues todo régimen de invasión modifica las costumbres del invasor y del invadido. Así, los guerreros de la Edad Heroica, en vez de enterrar a sus muertos según la antigua usanza, queman los cadáveres, para no exponerlos a la profanación en los territorios donde no esperan establecerse. Y es muy probable que las celebraciones ocultas o ritos de catacumbas hayan comenzado desde entonces entre las tribus oprimidas. Heródoto, con honda intuición, declara que el Panteón Olímpico es una "composición poética" de Homero y de Hesíodo. Fi-

dias determinará la figura del Zeus Olímpico conforme a tres versos de la *Ilíada*. "Al libro de imágenes sin texto que nos deja el arte creto-micenio, sucede una nueva Biblia que apenas admite, en las márgenes, algunas inexpertas miniaturas explicativas" (Picard). De ellas surgirá el arte figurativo. Pero la nueva mitología, en cuanto es explicación antropomórfica del universo, suscita, desde los albores de la cosmología helénica, una controversia sustentada en los arrestos de la investigación racional.

Ahora bien, en Homero el Olimpo se levanta en toda su majestad. Y aunque en su arquitectura se descubren algunas influencias arcaicas, no podría por ellas sospecharse lo que fue la antigua religión. No hay rastro, por ejemplo, del rito sobre la purificación para el homicidio. Es excepcional la aparición del espíritu de los muertos: el fantasma de Patroclo que reclama a Aquiles el cumplimiento de los servicios fúnebres (*Ilíada*, XXIII), las sombras convocadas por Odiseo (*Odisea*, XI). Excepcional también el sacrificio humano que Aquiles ejecuta en doce guerreros enemigos para dar cortejo a los restos de Patroclo (*Ilíada*, *loc. cit.*). Poeta erudito, cuya recitación se dedica a la corte de los nuevos magnates, acicala su mitología según cuadra a los efectos de su poema. No así Hesíodo que, como más agreste, sufre la tortura y el embate entre los dos conceptos de la divinidad, el olímpico y el "ctónico", y se afana por resolverlos, fabricando por su cuenta una conciliación que sólo consigue enredar su cosmogonía y lo obliga a proliferar los mitos. Lo que era, en Homero, plácida aceptación, en Hesíodo es pugna dolorosa. Y tanto uno como otro llaman "dioses" a las simples figuraciones de fenómenos naturales o de pasiones humanas. Nadie pensó nunca en adorar símbolos poéticos o lingüísticos como Okeanos, Tethys, el mismo Ouranos, y mucho menos Phobos o Deimos.

La fase biológica del prejuicio septentrional no tardó en manifestarse. Las fementidas teorías sobre la sangre privilegiada, las insensateces raciales, las protervas legitimaciones de la invasión se han apoderado del caso con viva complacencia. Se alega que los recién llegados eran los rubios, los jóvenes, los fecundos, y que los primeros ocupantes eran

los tristes y seniles morenos, los decadentes. Se olvida que nada aportaron los puros, aun suponiendo que lo fueran, y todo lo hicieron los mestizos. Y todavía falta demostrar que los nórdicos hayan sido necesariamente extranjeros étnicos, y no primitivos helenos, relegados en condición de atraso allá por sus lejanías del Norte. Porque eso de rubios y morenos está bueno para cantar coplas, pero siempre se supo en Grecia que era una consecuencia exterior del sol y del clima. Todos ven volver atezado al que veraneó en Acapulco. La bañista de intemperie muestra el listado de cebra que las prendas inevitables le han estampado. Además, la población mediterránea era mucho más numerosa que las sucesivas hordas intrusas, cuyas oleadas fácilmente desbarataba en su seno. La excepción fue Esparta, de propósito acuartelada contra la asimilación por el ambiente. Los nombres de muchos héroes homéricos son más bien aqueos —Peleo, Odiseo, Laertes, Aquiles—; pero los jefes máximos, Agamemnón y Menelao, son mestizos de nombre griego, brotes de la alianza de Pélope con una princesa nativa, y ejemplares de la amalgama en proceso. La novedad de la cultura aparece entre los jonios de afincamiento más antiguo y de contacto ya más íntimo con las tradiciones egeas. Pitágoras mismo era un jonio de Samos, aunque se estableció en la ciudad aquea de Crotona. Y la excepción de Empédocles es muy discutible, porque era de Acragas, colonia rodia, y aunque en Rodas gobernaban los dorios, aquella isla fue centro importante de la civilización egea, y egea era su gente. El sacudimiento de las invasiones resultó benéfico. Las últimas reliquias cretenses indican que el sopor egipcio amenazaba ya estereotipar las artes mediterráneas. Tal es el periodo del llamado "estilo geométrico". Pero el desperezo se operó en el músculo propio, sin que hubiera transfusión de virtudes. El acicate no es causa eficiente, sino ocasión del salto: no salta el talón del jinete, sino el caballo. Y todavía la comparación es imperfecta, porque el jinete lleva un propósito que el saqueador no lleva por cierto. No es mérito del ladrón nocturno el valor del que lo rechaza o la prudencia del que lo desarma y redime. Mientras se produce el conflicto, hay un largo silencio, y sólo en los cantos homéricos encontramos ecos de

lo que pudo ser esta oscuridad de la historia. Tras la dolorosa poda, el árbol reverdecerá con nuevo impulso, no la podadera. El prejuicio septentrional data de época relativamente cercana, confluye con las falsificaciones germánicas y se ha desacreditado solo.

Mucho mayor peso tiene el prejuicio oriental, que posee una antigüedad más respetable y dice fundarse en la misma confesión de los griegos. Si el haber ignorado durante mucho tiempo la vetustez y la importancia de la civilización egea, en comparación con la oriental, perturbaba la recta apreciación de los modernos (y todavía perturba a algunos contemporáneos que ven un inevitable vuelco de Egipto sobre Creta y no comprenden que lo mismo se dio de Creta sobre Egipto), los griegos no dejaron de padecer igual espejismo, porque también ignoraban su pasado. Lo habían sustituido, en efecto, con aquella sarta de leyendas siempre repetidas. El objeto de estas leyendas era establecer una común genealogía mitológica entre los pueblos conocidos, de donde automáticamente resultaban arbitrarios abolorios y parentescos. Pero ello no trasciende a la historia misma de las relaciones culturales y, singularmente, no trasciende a los orígenes verdaderos del saber científico y filosófico. A lo sumo, se refiere a nociones elementales que tuvieron para los griegos el valor de meros hechos y observaciones, sobre los cuales ellos edificarían el saber.

Da en qué pensar el general mutismo que la literatura griega guarda al respecto. Verdad es que Heródoto, el más indicado para confesar la deuda con el Oriente, afirma que de Egipto proceden el culto de Dióniso y la doctrina de la transmigración; pero resulta que en ambos extremos se equivoca, aparte de que ninguno de ellos es característico de la definitiva filosofía helénica. Verdad es que en Tales se descubre alguna relación con la llamada astronomía caldea y con la llamada geometría egipcia, y que Aristóteles habla del origen egipcio de la matemática; pero ya reduciremos estos casos a su modesto alcance.

Veamos, pues, lo que puede darse por averiguado en cuanto a las pretendidas fuentes orientales del pensamiento helénico. Procedamos por partes: primero la filosofía y lue-

go la ciencia. Burnet, que nos da los fundamentos de las consideraciones anteriores nos dará también la documentación de que ahora ofrecemos un resumen. Estas páginas sólo pretenden ser una popularización de su doctrina.*

Platón, que tanto veneró al Egipto, más bien lo consideraba país de gente práctica que no de gente filosófica. A haberle sido dable, Aristóteles no hubiera perdido la ocasión de hablarnos sobre la filosofía egipcia, aunque hubiera solicitado la historia a su manera, como suele hacerlo. No: el falseo comienza con la política nacionalista de los alejandrinos. Los judíos del Nilo se empeñaron en demostrar la preeminencia semita sobre Grecia. Los egipcios de nuevo cuño les regatean este honor. Y entre unos y otros se lo disputan, como ya se advierte en Manetón. La única filosofía egipcia es muy tardía y muy poco filosófica. En Filón Hebreo, todo es interpretación alegórica de los mitos. Entre los mismos egipcios, que sólo contaban con un material mitológico más pobre, pudo ser peor. Los mitos de Isis y Osiris, por ejemplo, son reinterpretados según la última filosofía griega, e invirtiéndose falazmente el proceso, se los pretende hacer pasar por gérmenes de esa filosofía. Platón no es más que un Moisés que hablara en ático. Posidonio el Sirio atribuyó la doctrina atomística a Moco el Sidonio. Ya Filón de Byblos identifica a Moisés con Moco. Propagan esta arbitrariedad, primero, Porfirio y, después, Eusebio. Los apologistas cristianos se ponen pronto a la escuela alejandrina. Y de semejante mixtificación todavía son víctimas los modernos. El Renacimiento la acepta a ojos cerrados. La Enciclopedia sigue propagándola. Bailly cree que Platón lo aprendió todo en algún pueblo oriental desaparecido: ¡sin duda los Atlantes! Cuthworth afirma sin pestañear que Pitágoras predicaba "las enseñanzas de Moco o Moisés". La dichosa filosofía egipcia no es más que un disfraz del alegorismo intencionado y maniático de Alejandría.**

* J. Burnet, *Early Greek Philosophy* [London, A. and C. Black, Ltd., 1930, VIII, 375 pp.] En este artículo y el siguiente, llego a traducir, reduciéndolos, algunos pasajes de Burnet.

** Voltaire con su instinto de la verdad dice en el *Diccionario Filosófico* (artículo "Abraham"): "Hay que ser un ignorante consumado o un consumado bribón para afirmar que los judíos enseñaron a los griegos."

Fundarse solamente en los tardíos testimonios de Clemente y Eusebio no era muy cauto. Se buscó en la plástica otro argumento. Si las artes griegas revelan ciertas influencias orientales —se dijo— es de inferirse, pues que demostrarlo directamente era imposible por ausencia de uno de los términos, que lo mismo haya acontecido con la filosofía. No vemos la inferencia, falta el nexo en los miembros de esta proposición. Los materiales artísticos son objetos que corren de unos a otros pueblos como cosas que se dan con la mano. No suponen comunicación de alma ni de lenguaje. Conquistadores españoles e indígenas americanos podían trocar chaquiras y pepitas de oro en silencio. No es así como las ideas se comunican. Ello supone una posibilidad de conversación ya bastante desarrollada y hasta una enseñanza específica. Pues ni siquiera basta saber dar los buenos días y pedir de comer para enterarse de lo que piensa un pueblo. Estamos hartos de saberlo. ¡Cuántos turistas nos visitan, y luego tratan de exponernos, como mejor lo hubiera hecho su cámara fotográfica que su pluma! Y no queda noticia, en aquellos alejados tiempos, de griego alguno que fuera capaz de entenderse con un sacerdote egipcio, y sólo mucho más tarde sabemos de algunos egipcios que practiquen el lenguaje helénico, a menos que nos alarguemos hasta la época alejandrina. ¿Que Hecateo y Solón discutieron con los sacerdotes del Nilo? Perdonen Heródoto y Platón. Lo harían por medio de algún practicón o intérprete que difícilmente resistiría la permuta de verdaderas nociones metafísicas. El viejo Gomperz imaginaba a los mercenarios y traficantes griegos, en el vivac o en el bazar, en el campamento de las caravanas o en los puentes de los navíos, discutiendo con los orientales, al pálido resplandor de las estrellas, sobre los enigmas de la tierra y del cielo; o al señor griego que, en la penumbra de la alcoba, interrumpía sus juegos con la hembra indígena para interrogarla sobre la sabiduría de sus mayores. Pero, como bien dice Burnet, estas deliciosas ocurrencias no han convencido a nadie. Mientras carezcamos de datos fehacientes es ocioso preguntarse el cómo y el cuándo: falta la liebre para el guiso. La verdadera filosofía oriental floreció en la India, pero no tuvo contacto con la especulación griega de

los orígenes. Cuando, más tarde, se estableció el contacto, sabemos ya las muchas influencias que recibió de Grecia, hasta donde es posible orientarse en aquellas cronologías absurdas. Esto, dejando aparte los Upanishadas y el budismo, cuya relación con los sistemas posteriores de la India, por lo demás, no es mayor que la del orfismo o la de Hesíodo con el verdadero saber sistemático de Grecia.

Sea dicho lo anterior para la sola filosofía, y sin negar los posibles contactos y trasiegos de trascendencia limitada. Veamos ahora lo que acontece con la ciencia y, especialmente, con la matemática y la astronomía.

Los griegos mismos decían haber adquirido los rudimentos de estas disciplinas respectivamente en Egipto y en Babilonia. Y es indudable que la ciencia helénica brota en una época en que las comunicaciones con ambos pueblos se habían facilitado ya en cierto modo. El primer filósofo griego, Tales, es también considerado como el "introductor" de la geometría egipcia, si es que aquello era geometría. Se impone, pues, el dilucidar si la ciencia griega trajo direcciones originales o es mera derivación de Oriente.

La aritmética de los egipcios es cosa de administradores y tenderos. Apegada a las cuentas y no a la ciencia, conduce, según decía Platón, a la "panurgia" o éxito empírico, pero no a la "sofía" o verdadero conocimiento. Podrá haber proporcionado la provocación inicial de que habla Aristóteles, concediendo que él supiera más de lo que hoy se sabe sobre la prehistoria de Grecia, que ya es conceder. Pero aquel arte práctico de calcular y repartir las existencias de los almacenes y graneros, aquella "logística" elemental, no pasa, como lo vio Platón, de los ejercicios escolares sobre la distribución de manzanas, y ciertamente dista mucho del paso teórico que da la "aritmética" griega propiamente tal, cuando generaliza y abstrae la noción del número en sí y de sus propiedades.

La geometría de los egipcios es cosa de agrimensores y medidores de cordel. Provocada por la necesidad de separar otra vez las tierras después de cada inundación, según lo observa agudamente Heródoto, y no por el ocio contemplativo de la casta sacerdotal, según lo afirma artificiosamente

Aristóteles, ella se queda en las más elementales triangulaciones de rectángulos. Las "reglas de la cuerda", como llamaban los indostánicos al uso del triángulo rectángulo, también conocidas por los chinos y aprendidas tal vez de los babilonios, llegan a Tales a través de Egipto, bien está. Pero ni estos rudimentos ni la misma razón aritmética entre la diagonal de la base y la arista de la pirámide requieren ir más allá de las mediciones empíricas. Aquel arte práctico de tender la cuerda en el suelo dista mucho de la creación pitagórica de la geometría, de la generalización, abstracción y construcción de las figuras irreales; dista mucho aún del paso teórico que permite, mediante una operación mental, precisar distancias inaccesibles a la cuerda, como la que va entre la costa y el navío. Tales no es todavía el fundador de la geometría griega, y es significativo que los términos de esta ciencia aparezcan todos en lengua griega. Hasta puede decirse que despiden un olor de creación reciente y son aplicación metafórica de los nombres de los utensilios y de los objetos vulgares. La misma palabra "pirámide" es de procedencia griega y tiene cierto tono humorístico. Significa "pastel de trigo", así como "catarata" significa "chisguete"; y muchas otras denominaciones helénicas para las venerables cosas egipcias parecen *argot* de mercenarios.

También la astronomía babilónica ha sido considerada como origen de la ciencia jonia. El mapa de las estrellas fijas y la agrupación de constelaciones suele atribuirse en exclusividad a los babilonios, aunque la verdadera división del Zodíaco en doce signos equidistantes sólo aparecerá más tarde. Algunos nombres de constelaciones, en efecto, son babilónicos, pero la mayoría son griegos y provienen de las tradiciones mitológicas cunadas en Creta, Arcadia y Beocia, lo que les da una antigüedad y una categoría minoicas. La magnitud desproporcionada de Andrómeda y su grupo parece sugerir que se la dibujó en los días de estrecha relación entre Creta y Filistia. Las nociones griegas y las babilonias se confundían desde tiempo inmemorial. En todo caso, las observaciones de los babilonios, si útiles como materiales para la astronomía, corresponden todavía al folklore y a la magia. La identificación de planetas y sus cursos, la obser-

vación de los solsticios y equinoccios, la previsión de eclipses sin ninguna explicación científica y apenas destinada a usos adivinatorios, ni eran tan rigurosas ni tan antiguas como se ha dicho. Los nombres babilónicos de los planetas sólo aparecen en la vejez de Platón. Mercurio es nombrado en el *Timeo*, junto con otros nombres divinos que se declaran "siriacos". El hecho mismo de que los viejos cosmólogos griegos no se ocupen de los planetas, ni sea fácil saber lo que piensan de las estrellas, prueba que emprendieron una investigación por su cuenta y sin los antecedentes babilónicos. La literatura clásica sólo habla de Héspero y Heósforo, resueltos luego en un solo planeta por Parménides o por Pitágoras. El calendario era cosa deficientísima y crea insolubles dificultades hasta mediados del siglo VIII. Apenas puede aceptarse que aquella astronomía alcance alguna precisión unos dos siglos más tarde, cuando ya Pitágoras enseñaba en Crotona; y sólo es manifiesto su apogeo bajo la helenización alejandrina, aunque no abandonará nunca su superficialidad empírica. Mientras que la llamada ciencia babilónica se queda en la etapa de la astrología, los griegos, en unas cuantas generaciones, descubren que la tierra es una esfera suspensa en el espacio, establecen la teoría de los eclipses lunares y solares, la excentricidad de la Tierra, que emparienta a ésta con los demás planetas y, poco después, llegan a la sospecha de que el Sol es el centro de la familia. Y en cuanto a la astrología misma, que no fue ciertamente un estímulo de la ciencia, sólo es importada de Babilonia a Grecia en el tercer siglo antes de Cristo.

En suma, ciertas reglas de conmensuración tomadas de Egipto, y la noción cíclica de los fenómenos celestes tomadas de Babilonia: a esto se reduce la deuda de Grecia para con el Oriente. Entre los balbuceos orientales y el pleno discurso griego no se ve la relación de la nodriza al niño, sino del mamantón al adulto, del primitivo al civilizado. Y así, sobre el subsuelo popular nunca del todo esterilizado, de donde saldrán los rebrotes del orfismo, pasamos de las viejas creencias egeas, a través del olimpismo aqueo transformado poéticamente en el Mediterráneo, hasta el pensamiento laico de los jonios, sin necesidad de salir de Grecia.

Sobre los hechos acumulados en desorden por los orientales, se tiende la mente de Grecia, cuyo verdadero sentido es la curiosidad en su triple aspecto: filosofía, historia y teoría. Estas tres palabras sagradas significaban entonces algo muy sencillo: "filosofía" es avidez de noticias y maravillas del mundo: pirámides, cataratas, inundaciones y terremotos; "historia" es investigación y estudio de las cosas; "teoría" es la visión coherente, en busca de normas y de leyes.*

1944.

* *Orbe*, México 1º de julio de 1945 [año I, Nº 1, pp. 11-23. Y en *El Nacional*, México, 19 de agosto de 1945, año XVII, tomo XXII, 2ª época, Nº 5,887, 2ª sección, pp. 5-7. En el *Diario* de Reyes encontramos estas noticias: "Para *México en el Arte*, del Instituto Nacional de Bellas Artes, doy La aurora de la investigación" (8 de mayo de 1948; vol. 10, fol. 153). Y más adelante: "Sale la revista *México en la Cultura* [*sic*, por *en el Arte*] con artículo mío: La aurora de la investigación" (2 de julio de 1948; vol. 10, fol. 160), Nº 1, pp. 8-12, s. n.]



VIII. EL DESPERTAR DE MILETO

Los EGEOS, y cuanto se comprende en esta designación algo sumaria, son la historia antigua de Grecia. Homero nos da una visión última de la historia medieval de Grecia, de los tiempos heroicos. Los jonios son la aurora de la edad moderna, cuyo mediodía es la época clásica o ateniense. Producto ya de la asimilación griega que modeló a los aqueos, los jonios se establecen en el Asia Menor, región con la cual se habían avecindado en cierto modo a través de los hetitas. En Mileto, singularmente, la civilización egea —en su fase final o micénica— deriva en línea recta hacia la primera fase jónica. Los jonios alzan sus moradas entre las ruinas micénicas. Allí, y no entre los pueblos propiamente orientales, ni entre los salvajes nórdicos de nueva arribada, nace la filosofía helénica. Los milesios llegan a una transacción que les permite vivir en buena vecindad con Lidia, avanzada de la cultura babilónica y tránsito fácil para los contactos con Egipto.

No parece aquella tierra haber conservado muy hondas

raíces religiosas, a diferencia de lo que aconteció en las islas egeas. Los filósofos del Asia Menor comienzan allí una labor de franco espíritu secular; pues, como decía Tucídides, toda investigación es la muerte de un mito. Hablan del Theos, pero como de una primera sustancia, y no como de una persona suprema que inspira la adoración y el culto. La tendencia monoteísta, que se nota en Ferécides y en Solón, pasa así de la temperatura religiosa a la filosófica. De la relación y pugna entre ambos conceptos es ejemplo el poema metafísico y panteísta de Jenófanes Colofonio, quien, por lo demás, no llega a la nitidez científica de los milesios. La divinidad, para éstos, se convierte en causa de las causas y es objeto de intelección; pero como no se la niega, se deja sitio a la necesidad religiosa del pueblo.

En planos menos sublimes, la declinación laica es más fácil de percibir. Por ejemplo, en punto a la física del universo. Si la creencia ingenua considera aún los cuerpos celestes como entes del orden divino, los pensadores jonios los consideran, desde el primer instante, como cosas de la naturaleza, de la misma especie que el hombre y su terrestre morada. Es Aristóteles quien, mucho más tarde, volverá a insistir en la distinción popular, anticientífica, supersticiosa y arcaica, entre lo natural terrestre y lo divino celeste, entre lo sublunar y lo uránico. Claro es que mientras priva la doctrina geocéntrica, ilusión de que no lograron emanciparse los primeros observadores, la meteorología se reduce a la astronomía. Pero tal doctrina es rectificada con sorprendente rapidez. Desde luego, andan por ahí unos fenómenos sueltos o que no se dejan sujetar en las compactas revoluciones uránicas: nubes, arcoíris. relámpagos y algunas antorchas de la noche llamadas astros. Y el primer empeño será el resolver tales exorbitancias. Verdad que algunos presocráticos se figuraron que los cuerpos celestes podían ser nubes encendidas (del tipo de la nube atmosférica, y no ese vapor de materia con que hoy debate la astrofísica), pero recuérdese que todavía Galileo interpretaba los cometas como accidentes atmosféricos. Por lo pronto, el reflexionar en serio sobre la doctrina geocéntrica era hacer terrestres de una vez las cosas hasta entonces tenidas por místicamente extraterrenas.

Por el hecho de que se consagraban a la especulación teórica, que conlleva cierto despego de las contigencias cotidianas, suele imaginarse a aquellos filósofos como unas fieras solitarias, recluidas en la espelunca y alejadas del humano comercio. Lo cierto es que, desde su aparición en la historia, los filósofos sintieron intensamente el deber político. Además, su obra se desarrollaba en la conversación y la compañía. Según el testimonio del honrado Teofrasto, a veces sin razón discutido, ellos trabajaban en agrupaciones regulares. Casi siempre, en las sociedades, lo cooperativo ha precedido a lo individual. De aquí no pasaron los orientales, cuyo saber era el bien anónimo de gremios y sectas. Por aquí empezaron los griegos. La medicina, por ejemplo, era un misterio para los iniciados de Asclepio. En una primera evolución, las corporaciones se organizan en torno al maestro, al individuo eminente, perfeccionando así su nexo. La secta se convierte en escuela; el aprendiz, en discípulo. Esta elasticidad, y la justificación que resulta del gobierno por la inteligencia y no por la sola autoridad institucional, permite al sistema perdurar a lo largo de la vida helénica. El trabajo colegiado fue tentación constante de la naciente filosofía. La conquista de Mileto por los persas vino a atajarlo, y la amenaza sacudió a las islas egeas. Jenófanes será ya un trashumante, como después han de serlo los sofistas y como lo eran los recitadores homéricos, pues que de los dos caracteres participa. Pitágoras buscará refugio en Italia; y mucho antes de que los platónicos intenten el gobierno por la filosofía en Siracusa, los pitagóricos se erigirán en masonería intelectual, en "trust del cerebro", ya que no, como se ha dicho exageradamente, en verdadero bando político. Hacia el final de la Edad Ateniense, los organismos filosóficos tienen ya entidad jurídica; y el más ilustre, la Academia, vive cerca de nueve siglos.

Así comenzaron los meditadores jonios, en grupos y en patrullas, a desbrozar el camino de la investigación. Ésta sólo podía producirse cuando se sintió quebrada la visión tradicional del mundo, los hábitos y máximas de la vida, por efecto de invasiones y emigraciones. Pero la aventura no ataca a un tiempo todas las zonas que hoy consideramos comprendidas en el campo del saber filosófico, sino que va res-

pondiendo a las necesidades del espíritu conforme ellas se presentan.

Lo primero es juntar las piezas del mecanismo desmontado, armar una nueva imagen del mundo. Aunque metafóricamente inspirada en las cosas humanas, la inteligencia se aplica a integrar el orden del universo, el cosmos: la escuela propiamente jónica, que arranca de Mileto. La ciencia, por aquí, se aleja del sentido común y necesita justificarse. Entonces aparece la lógica, propio instrumento, como dice Burnet, de la paradoja contra el prejuicio, preocupación progresiva de los milesios, que ya predomina entre los eléatas, y cuyo mismo desarrollo conduce a la duda sobre la validez del conocimiento.

Lo cual, unido a otras causas más vitales, convierte la atención hacia los problemas antropológicos, hacia la valoración social del saber que orienta la obra de los antiguos sofistas, y al fin determina la focalización del problema ético en Sócrates.

Después vendrán los grandes sistemas —el llamado materialismo de Demócrito, el idealismo platónico, el enciclopedismo aristotélico—, productos sintéticos de la elaboración anterior, en vano ensayados prematuramente por los eclécticos Empédocles y Anaxágoras. Todo ello acontecerá por etapas.

Por lo pronto, la meta es la averiguación cosmológica. Ya sabemos que ella no brota de la nada. Los pensadores andan sobre un suelo muy hollado. Hay muchas Troyas superpuestas, muchos estratos acumulados que se han ido depositando en las almas. Y la heroicidad griega se revela precisamente en ese esfuerzo por superar la tradición. Los milesios pertenecen a esos ápices en que la inteligencia se remonta y afloja las viejas creencias místicas. Como se ha perdido la confianza sobrenatural, se insinúa cierto sentimiento sobre la fugacidad de las cosas, que ya palpita en algún pasaje de Homero. Tal es el origen de la melancolía griega, que lo mismo se oye en el gemido de los filósofos jonios que en los poetas líricos: ritmo de las estaciones, del día y la noche, de la vida y la muerte. Juego de oposiciones alternas que basta por sí para sugerir la reflexión cosmológica y lleva de paso al descubrimiento de las parejas elementales —frío y hume-

dad, calor y sequedad—, fenómenos cuyo contraste se percibe más nítidamente en los climas egeos que en los climas continentales. Un paso más, y se llega al balanceo de la justicia y de la injusticia.

Debajo de este vaivén se sospecha que hay alguna sustentación común; debajo del movimiento hay un móvil, algo inmutable entre los cambios, algo imperecedero, la "fysis". Lo cual, a su vez, establece un contraste entre el ser y el advenir.

El ser, a su turno, ya se entiende como una sustancia (el agua de Tales, lo ilimitado de Anaximandro, el aire de Anaxímenes, el fuego de Heráclito —denominaciones que han de interpretarse metafóricamente y no al pie de la letra); ya como una combinación de cuatro simientes o elementos (Empédocles); ya, en los atomistas, como una conjugación de elementos infinitos.

El movimiento del advenir, por su parte, pronto se opondrá a la supuesta quietud original, que unos aceptan y otros niegan. Por donde se ofrece la cuestión del posible movimiento eterno y sin principio, o del movimiento como mera apariencia; o bien de un primer cambio en el ser, y de aquí, de un primer motor. En todo ello van involucradas las especies de la finalidad o la falta de finalidad en el universo.

Como todos los descubridores, los presocráticos fueron ambiciosos. Querían sacarse el universo de la cabeza. Pero percibieron claramente que la ciencia avanza por explicaciones encaminadas a conciliar las apariencias. No bien se apoderan de un par de hechos, hélos que se arrojan a edificar sobre ellos la figura del cosmos, apriorismo racional que revela su fe en las capacidades humanas. Proceden por atisbos geniales, pero ¡qué acertados! No es que carezcan de virtudes para la observación. Al contrario, ¡qué ojos para ver el mundo! Los descubrimientos de Anaximandro sobre la biología marítima, los de Jenófanes sobre los fósiles de regiones tan apartadas como Malta, Paros y Siracusa —que revelan la primitiva humedad terrestre en que se engendra la vida y se anticipan a la ciencia moderna y al evolucionismo— se fundan en la observación. Lo mismo puede decirse del Corpus Hipocrático, que tanto influye en la filosofía y en toda la metódica griega, sin exceptuar la crítica general y

aun la crítica literaria naciente. Tampoco es posible negarles dones para la experimentación: el "gnomón" de Anaximandro, especie de reloj para los solsticios y equinoccios, no fue construido ciertamente con el solo fin de que los espartanos conocieran las estaciones; y la clepsidra de Empédocles anuncia ya a Harvey y a Torricelli. Pero lo característico de los jonios es aquel raro tacto que les permite partir de un solo elemento, el cual resulta ser el documento por esencia, como si ellos estuvieran en el secreto de la naturaleza. Taine dijo que las ocurrencias de los griegos se confunden con la verdad.

Sin estos dones para la observación y la experimentación no se comprende que los milesios tuvieran fama de hábiles ingenieros. Los monarcas orientales los empleaban de buena gana en sus obras. A ellos se debe una primera helenización del Oriente anterior a la alejandrina. Así lo revelan aquella tradición que presenta al lidio Creso como protector de la ciencia griega, y el hecho de que el egipcio Amasis permitiera un establecimiento milesio en Naucratis. Mandrocles el Samio construyó para Darío un puente sobre el Bósforo; Harpalos, de Ténedos, hizo otro tanto para Jerjes en el Helesponto, en lo que ya habían fracasado fenicios y egipcios. Los jonios, aquí inspirados por la tradición minoica, abrieron también un túnel de un kilómetro en la colina de Samos.

Uno de aquellos ingenieros fue Tales, sea o no verdad que asistió con su pericia a Creso, en la campaña contra Pteria. Su nombre es cretense. Su sangre, de ascendencia milesia mezclada con caria; pero los carios habían sido ya enteramente asimilados por los jonios. Está desechada la hipótesis de que fuera semita o de abolengo fenicio, aunque tal vez aprendió de los fenicios ciertos secretos de marear, como el gobernar las derrotas por la Osa Menor.

No es ajeno a la preocupación cívica que ya hemos señalado desde los orígenes de la filosofía. Si pronto se verá al historiador Hecateo, otro milesio, tomar parte activa en las sublevaciones jónicas, es fama que Tales, presintiendo la caída de la monarquía lidia, predicó la unión federal de los jonios en torno a la capital de Teos. Mileto, primer emporio del pensamiento helénico, vivía bajo la creciente amenaza del persa, que al fin daría al traste con aquel apogeo. Una fábula

presenta a Tales, injustamente, como despreocupado de los negocios humanos, al punto que cae en un pozo por contemplar las estrellas. También en nuestros días se ha dicho de cierto poeta y diplomático mexicano, aficionado a la astronomía, que, cuando, en los días más críticos, se le preguntaba sobre los asuntos de México, señalaba su telescopio y decía: "En Sirio no hay revoluciones." A esta imagen del Tales indiferente hacen contrapeso otras fábulas sobre sus intervenciones prácticas y su operación mercantil con las prensas de aceitunas. Como era desdeñado por su pobreza —dice Aristóteles— y se culpaba de ella a la incapacidad del espíritu contemplativo, quiso demostrar que, si el filósofo se lo propusiera, podría, por su sola ciencia, enriquecerse mejor y más pronto que los ignorantes y, al mismo tiempo, puso en acción un principio económico de aplicación general.

Tales era viajero y meditador, y no todavía un escritor. Con él se inicia la tradición de los filósofos orales que habrá de florecer en Sócrates. En la sugestiva carta a Ferécides que le atribuye Diógenes Laercio, y en que le ofrece ir a visitarlo a Sirón en compañía de Solón Ateniense, se le hace decir: "Habiendo ambos navegado a Creta a fin de hacer nuevas observaciones, y a Egipto para comunicarnos con los sacerdotes y astrónomos, no es cosa de que nos privemos ahora de ir a conocerte. Irá, pues, Solón conmigo, si gustas, ya que tú, enamorado de ese país, pocas veces pasas a Jonia, ni solicitas el trato de los forasteros. Antes bien, según entiendo, el escribir es tu única ocupación. Nosotros, los que nada escribimos, viajamos por la Grecia y el Asia." Vemos aquí, cualquiera sea la veracidad de la misiva, el contraste entre el tipo futuro del escritor sedentario y el tipo arcaico del "curioso" o indagador viajero.

Tales aprendió de los babilonios dos o tres reglas sobre la recurrencia de los eclipses, fenómeno cuya causa se ignoraba y no se pretendía averiguar. Estas reglas bastaban para acertar una que otra vez. Y cuando la predicción fracasaba, el hecho de que el eclipse no aconteciera se interpretaba simplemente como un buen augurio —y adelante. Tales tuvo la suerte de acertar con la predicción de un eclipse, y que este eclipse señalara el fin de la guerra entre los medos y los

lidios. El rasgo sirve, al menos, para fijar la "acmé" o florecimiento de Tales a principios del siglo VI. Se dice también que anduvo por Egipto y formuló una primer teoría sobre las inundaciones del Nilo, anterior a las de Eutimeno y Anaxágoras. Los egipcios venían presenciando secularmente las inundaciones, sin sentir la necesidad de explicarlas. Partiendo de dos o tres recetas sobre los triángulos, que aprendió entre los egipcios, Tales echó por el camino de las generalizaciones geométricas y aplicó aquellas recetas a nuevos casos, que los egipcios no habían soñado siquiera. Tal vez hizo algo por perfeccionar el calendario, y es seguro que compuso un almanaque de los equinoccios y solsticios, fases de la luna, salida y puesta de algunas estrellas y predicciones climáticas. Estas novedades permiten apreciar el escándalo que representaba la intrusión de la mente griega en aquellos pueblos rutinarios.

La cosmología de Tales se reduce a tres puntos: *1º* La Tierra flota sobre las aguas; *2º* el agua es la sustancia materna de cuanto existe, de que todo lo demás es forma transitoria; *3º* todo está "lleno de dioses", apotegma que bien puede ser de él o de cualquiera de los llamados Siete Sabios, y que se refiere más bien a "energías" que a "divinidades". Relaciónase con esto la suposición de que el magneto es un ser vivo, puesto que atrae al hierro. En suma, el cosmos es cosa viva, creencia fundamental del hilozoísmo milesio.

Anaximandro, joven asociado de Tales, era también un ingeniero, un cartógrafo, un político que intervino en las empresas milesias sobre el Mar Negro y hasta un colonizador recordado en estatuas públicas. Le incomoda el lenguaje para hablar de la primera sustancia. No puede concebirla como uno de los elementos visibles. Huye de las peligrosas metáforas. Prefiere buscar la semilla de cuanto existe en algo eterno, infinito, ilimitado, anterior a todas las formas que caen bajo los sentidos, oculto bajo las "injusticias y retribuciones" que las cosas individuales se hacen entre sí. Acaso la individualización misma sea un error, que debe rectificarse incesantemente, aunque sea por contraposición de exorbitancias, en tanto que se reabsorbe a su vez en la indefinida homogeneidad, por un efecto que hoy llamaríamos de "entropía".

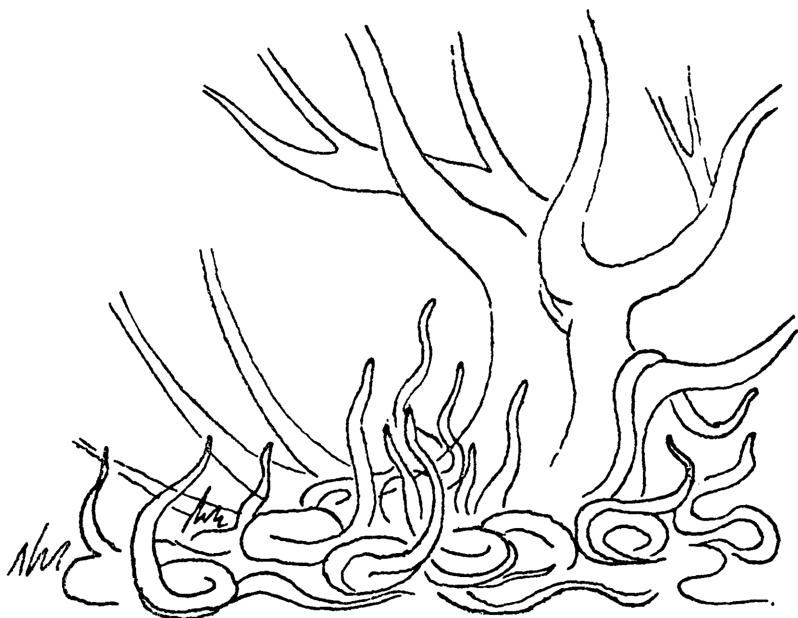
Y no es fácil averiguar si la multiplicidad de universos que Anaximandro admite se refiere a universos coexistentes (así fue para los atomistas y aun algunos primeros pitagóricos, como aquel Petrón que creía en ciento ochenta y tres mundos ordenados en triángulo), o si se trata más bien de universos sucesivos y en forma de retornos, por evolución de formas semejantes, doctrina que tanto impresionará a los estoicos y a Nietzsche.

Tras Anaximandro surge su discípulo Anaxímenes. La sobriedad de éste parece calculada para recortar las audacias del maestro. Su estilo mismo era discursivo y sin las ambiciones poéticas del otro: era ya una prosa científica. En Anaximandro hay mayores aciertos de intuición respecto a la imagen del cosmos. En Anaxímenes, sugestiones metódicas de mayor porvenir, aunque su cosmología parezca menos aproximada a la verdad. El aire es su primera sustancia, infinita e invisible, que se hace presente según sus grados de rarefacción o condensación, y recorre así las etapas de fuego, viento, nube, agua, tierra y piedra. Esta doctrina cierra, por decirlo así, la curva del pensamiento milesio, en cuanto resuelve cuantitativamente la contradicción cualitativa que padecía el monismo original. La primera sustancia no necesita ser ya algo diferente de los elementos: basta que éstos sean diferentes acumulaciones de aquélla. Pero todavía el llamado aire se confunde con el vapor, con el espacio vacío y hasta con la sombra, confusiones que Empédocles disipará más tarde. Se lo confunde también con el alma, que lo mismo sostiene la unidad del hombre que la del mundo. Con lo cual se ligan el microcosmo y el macrocosmo y se abre un camino a la futura fisiología. La candorosa comprobación experimental de Anaxímenes sobre la concomitancia entre la rarefacción y el calor y entre la condensación y el frío merece recordarse: cuando echamos el aliento con la boca abierta, el aliento es caliente; cuando, al contrario, cerramos los labios y soplamos, el soplo es frío. De semejantes minucias está tejido el genio.

Pero pronto las hordas invasoras del persa van a interrumpir aquellas pacíficas meditaciones, y al desbaratarse bajo las arremetidas de la barbarie el emporio intelectual de

Mileto, los sabios emigrarán para hacer vida de refugiados, fecundizando otras regiones de Grecia. No es posible aprisionar el espíritu. No es posible aprisionar la luz. Los persas parecerán invencibles por algún tiempo. La pequeña y trascendente batalla de Maratón bastará para deshacer el funesto conjuro. Y el espíritu continuará su obra inacabable.

1944



IX. LOS FILÓSOFOS DE LAS ISLAS

¡ERA TAN bello! Sin duda era el Apolo Hiperbóreo en carne mortal. Sus íntimos, que lo habían sorprendido desnudo, daban fe de que tenía un muslo de oro. O tal vez fuera un hijo de Hermes a quien éste concedió el dón de recordar sus reencarnaciones sucesivas. Porque él tenía memoria de haber sido, primero, Etólides; después, Euforbo, muerto por Menelao en un combate; más tarde, Hermótimo; luego, un pescador delio llamado Pirro. Su alma no sólo había viajado a través de las personas humanas: también a través de los animales y las plantas. ¡Delicia de haber sido un ave, de haber sido una flor! Un epigrama de Jenófanes pretende que, por el solo ladrido, descubrió en un perro la metamorfosis de un amigo muerto años atrás. Una tradición asegura que, huyendo de sus perseguidores, prefirió dejarse alcanzar y ofrecer el cuello, antes que violar el tabú pisoteando un campo de habas. Pero otros afirman que lo vieron desaparecer, "poniendo el pie en la nube que partía". Hasta aquellos que convivían con

él participaban de su prestigio. Tuvo un esclavo escita, Zamolxis o Salmoxis, a quien adoraban los getas, tomándolo por divinidad.

Iniciado en las recónditas sectas, había visitado todos los oráculos: en Creta, la cueva del Monte Ida o Dicté, donde nació una de las encarnaciones de Zeus; el Ádito de los impenetrables egipcios, donde la misma pitonisa fue incapaz de entrar, porque le dio muerte un dragón. Descendió a los infiernos, de donde regresó después de doscientos y pico de años.

Por cierto que daba noticias de Hesíodo y de Homero. Ambos los pasaban muy negras, por sus blasfemas opiniones sobre la divinidad y su torpe antropomorfismo. Homero, colgado de un árbol, estaba rodeado de culebras. Hesíodo rechinaba y gemía, atado a una columna de bronce.

Alguna vez se enterró vivo y ayunó más de cuarenta días. Vestía una impecable estola blanca. Casi no comía más que pan y miel. Obligaba a sus discípulos a un silencio disciplinado de cinco años, a practicar la lentitud de los movimientos, a no tocar ciertos manjares, a no recoger los que caían al suelo. Organizó en secta a los pitagóricos. La secta ejerció ascendiente sobre las islas, protegió a los refugiados sibaritas, y fue luego destrozada en una revolución del populacho, que incendió y arrasó sus casas.

Gobernó el mundo por los números, dándoles entidad de seres vivientes. Inventó el teorema geométrico. Relacionó la medición con la música. Pues, habiéndose detenido ante una fragua, atraído por los martillos, reconoció los intervalos de cuarta, quinta y octava. Luego reconstruyó el caso experimentalmente con cuerdas sometidas a distinta tensión, lo que equivalía al distinto peso de los martillos. En adelante, la cuerda templada le parece el símbolo de la salud, pues la cuerda destemplada no suena. Y así va trasladando sus intuiciones de uno a otro campo del saber, como si buscara para todos un lenguaje común. Era astrónomo, que oía cantar a los cielos, pues los intervalos de los cuerpos celestes corresponden a la escala de notas. Pensaba que, por ser diez el número perfecto, no podía haber solamente nueve planetas. Luego tenía que existir otro, invisible: de aquí la Antitierra.

Tierra y Antitierra debían de estar situadas simétricamente con respecto al fuego central.

¡Verdad y mentira de Pitágoras! Ella se reflejará más tarde en el cisma de los discípulos, poniendo de un lado a los racionalistas matemáticos y de otro a los supersticiosos acusmáticos, curioso parangón de lo que acontecerá entre la Escuela y la Iglesia de Augusto Comte. Desentrañar, pues, la realidad en la vida y en la doctrina del sabio es imposible.

El centón folklórico de Diógenes Laercio amontona, sin intención, consejas populares. Heródoto recoge alguna curiosidad, con imperturbable objetividad de cuentista. Porfirio y Yámblico son muy inclinados a la milagrería. El cuasi-novelista Apolonio de Tiana sobra decir que fantasea. Y en cuanto al pueblo, éste se dejó llevar de su admiración candorosa.

No todo es ingenuo en esta transfiguración mitológica. Por reacción contra los pitagóricos posteriores, con quienes no podía entenderse, Aristóteles parece empujar al maestro hasta los confines de la taumaturgia, y se complace en acumular las historietas: Pitágoras mató de un mordisco a una serpiente venenosa; en un mismo día, se le vio en Crotona y en Metaponto; en Olimpia, exhibió su muslo de oro; cruzando la corriente del Casas, oyó voces sobrenaturales... Y otras maravillas de igual tenor. El grave Estagirita, una vez que lo ha bautizado de fantasma, prefiere eliminarlo y hablar sólo de "los pitagóricos". Platón, por su parte, tan impregnado como está de pitagorismo, era todavía más cauto y sólo hablaba de "ciertos agudos ingenios". Se nota que en el siglo IV a. C. hay ya muchas dudas sobre la verdadera persona de Pitágoras. Grecia recoge los frutos, y halla mejor prescindir del árbol.

Pocos pensadores más característicos de aquel pueblo. Siempre será legítimo buscar en Pitágoras algunas dominantes del espíritu y del temperamento de Grecia: coherencia universal de normas, alianza de religión y razón, de arte y ciencia, injerto de ética y dietética, sentido del límite y del número, doctrina de las tres conductas, que repite Aristóteles: la teórica, la práctica y la apoláustica... para sólo mencionar lo primero que nos salta a la pluma.

Y, sin embargo, el enojoso prejuicio oriental quiere que se busquen fuera de Grecia, innecesariamente, los estímulos del pensamiento pitagórico. Efecto, por una parte, de lo poco que hasta hace un siglo se conocía sobre los orígenes helénicos; por otra, de las falsificaciones nacionalistas de judíos y egipcios alejandrinos. Además, padecemos la tendencia de reducir toda Grecia al más atractivo de sus perfiles, el perfil ateniense. Donde, en Pitágoras, aparecían inclinaciones comunes a la especie humana, como el reflexionar en la muerte, se concluía, por la coincidencia, que había una inspiración oriental. O se daban por orientales doctrinas que no pueden documentarse en Oriente, si no es como productos llegados desde Grecia. O se adulteraba, para el falseo, la auténtica noción pitagórica, que es ya por lo general tan difícil de esclarecer. La legítima transmigración de Pitágoras, por ejemplo, la "palingenesia", suele confundirse con otros tipos de "metempsícosis", posteriores o extraños. Y según lo explica Dicearco, la "palingenesia" procede de aquella creencia totémica que emparienta bestias y hombres; lo que Pitágoras bien pudo encontrar en su suelo jonio, por ser creencia tan general, sin necesidad de transportarse por los aires hasta el Extremo Oriente y sin necesidad de buscar en el Cercano Oriente lo que allí nunca llegó a formularse tal como el maestro lo formula. La "palingenesia", a su vez, explica algunos preceptos de la dietética pitagórica y los levanta sobre el grosero tabú de los primitivos.

Mucho antes de que la costa anatolia abriera a la colonización aquea su suelo propicio y algo despojado de tradiciones religiosas que puedan legíticamente referirse al orbe helénico, los jonios ambulaban por las islas egeas y otras tierra más occidentales, donde habían encontrado un ambiente muy cargado de antiguos pólenes. Jenófanes de Colofón y Pitágoras de Samos, los dos jonios más ilustres que presenciaron la caída del Asia helenizada bajo los machetes del persa, reaccionan de diverso modo ante la necesidad religiosa que se apoderó entonces de Grecia como un renacimiento místico. Jenófanes se enfrenta y opta por la actitud polémica. Pitágoras ahonda y reforma. En boca de aquél, el burlón de Timón de Fliunte pondrá sus sátiras contra Homero y He-

síodo. En boca de éste, partidarios y adversarios pondrán toda clase de patrañas.

El templo de Delos había venido a ser el centro de un culto apolíneo donde se juntaban de siglos atrás corrientes danubianas y egeas. Por otra parte, en Tracia prendía el furor extático de Dióniso; y el orfismo proponía un sistema de purificaciones para ayudar al alma a emanciparse de los errores del cuerpo y libertar al dios interior, caído en la trampa de la naturaleza. De poco servían para esto las mitologías antropomórficas. La rueda de las transmigraciones o renacimientos, en sucesivas existencias animales o vegetales, era el verdadero infierno en vida, el ineficaz tormento de un Sísifo, de un Tántalo, de una Danaide. Tal es la arcaica noción de los pueblos arios, que lo mismo brota en la India como deja raigones entre los druidas de Julio César.

El orfismo conlleva dos novedades: la idea de la revelación escrita y la idea de la comunidad por la iniciación y la adhesión voluntaria. La filosofía ya no es sólo investigación intelectual, tipo de la "curiosidad" milesia, sino, más que eso, un método de vida. Y con ambas ideas sumadas se integrará un día la idea ateniense de la cultura. Ella se respira igualmente en los discursos de Isócrates y en el *Fedón* platónico, o en la *Ética* y algunos fragmentos del *Protréptico* aristotélico. No fue culpa de Platón ciertamente el que tal actitud degenerase en un quietismo y abandono del mundo. Algunos místicos olvidaron el consejo que se da a los filósofos en la *República,* para que bajen a la caverna en busca de los que aún están prisioneros. Ahora bien, esta onda religiosa era tan vasta y liberal que no imponía más que el cumplimiento de ciertos ritos, y dejaba a cada uno el trabajo de interpretarlos a su manera. De suerte que la filosofía la recibe en su seno, sin perder por eso la independencia de sus criterios.

La filosofía en concepto de regla del vivir inspira la orden pitagórica. No era una fraternidad religiosa, ni un núcleo político propiamente. Mucho menos se fundaba en el ideal aristocrático de los dorios, como se ha pretendido con miras a buscar antecedentes para los "racismos". Era una cofradía de la conducta sabia, una célula órfica que había preferido lo apolíneo a lo dionisiaco. Sólo ha podido llamár-

sela aristocracia en el sentido de aristocracia de la virtud. Al contrario de lo que hacía Jenófanes, Pitágoras se dirigía al pueblo más que a los nobles, quienes bien podían darse el lujo de ser ateos o de mancharse devorando cadáveres.

¿Por qué no hemos de imaginar que los dos filósofos de las islas se encontraron alguna vez, en el curso de sus peregrinaciones? Sea en alguna playa italiana. Cielo de añil, mar de vidrio verde. Arrulla las meditaciones el "juijuá" de las olas. La espuma se deshace en la orilla, como una filosofía que se reabsorbe y se va volviendo insensible.

¿Y quién es aquél de alborotadas canas que adelanta, seguido de un esclavo que le carga la pesada cítara? Contempla el cielo, se estremece. Rompe en alaridos poéticos que acaban en himnos panteístas. Dice escandalosas novedades. La muchedumbre se congrega y se alarma. Lo apedrean los muchachos. Se murmura que nació en Colofón, la rica en resinas, y que cuenta ya cerca de un siglo, trecho para largos desengaños. Que ha viajado mucho, arrastrando siempre la pobreza, fiel compañera de su destierro. Ha visto a unos reírse de gusto en los entierros, y a los egipcios llorar en mitad de sus festines. Sabe que los higos nos parecerían lo más dulce, si no conociéramos la miel. Ha advertido que los etiopes adoran a un dios negro y romo, y que los tracios sacrifican ante un dios narigudo, pelitaheño y de ojos azules. ¡Si los caballos fueran capaces, su dios les parecería un caballo! ¡Si los toros fueran artistas, pondrían en su altar la imagen de un toro! Como ha comparado costumbres y países, lo hostiga la relatividad de las cosas, y se cura de ella sumergiéndose en un dios extenso, prefiguración del dios de Spinoza. ¿Será posible que se conformen los hombres con el grosero antropomorfismo de los viejos poetas, que se echen de bruces para adorar divinidades llenas, como ellos, de envidia, adulterio y latrocinio? Por eso maldecía de Homero. ¡Bien se la devolvió Hierón de Siracusa, cuando fue a quejársele de que no podía pagar dos servidores! "Y Homero —le contestó— a quien tú arrastras por el fango, alimenta, muerto como está, a más de diez mil."

Oigámosle aún. Vale la pena. Ahora cuenta que ha observado las comarcas, las fuentes y los peces; y en Siracusa,

Paros y Malta, fósiles marinos medio digeridos en el estómago de las rocas, por donde concluye la transformación constante de la naturaleza, el origen acuático de la vida, la primitiva humedad del mundo, el cual un día se disolverá de nuevo en las aguas, como ha acontecido con todos los mundos. Dice que cada día nace un sol nuevo, y se eclipsa cuando cae en el hoyo de algunas regiones inhabitadas, pudiendo el eclipse durar hasta por un mes; y que hay muchos soles y lunas, uno y una para cada región.

Oigámosle aún. Vale la pena. Ahora contrapone las excelencias del espíritu a la ruda virtud guerrera. Y no porque haya carecido de músculo para menear el hierro insano. Es fama que a los veinticinco años peleaba entre los libertadores de Jonia y que figuró en las filas de los siempre indomables focios. Salió de su tierra para no doblarse ante el invasor. Pero ahora ha comenzado a chochear y la voz le tiembla. Se llama Jenófanes.

La gente lo va dejando solo. Entonces se acerca a Pitágoras.

J. Hablemos como la buena gente en torno al fogón, mientras se cuela el dulce vino y se tuestan los garbanzos. ¿De dónde eres, y qué edad tenías cuando llegó el medo?

P. De Samos, que dejé por asco del tirano Polícrates, y soy, según creo, de tu misma edad.

J. ¿Qué verdad escondes bajo tu manto?

P. Una que no verán tus ojos: que el rectángulo isósceles no se deja reducir al número, pues sacando la razón cuadrada de la hipotenusa y los catetos, hallo que un número puede ser par e impar indistintamente. Sin embargo, existe ese triángulo. ¿Luego la realidad no es necesariamente convertible en inteligencia? Esto me conturba.

J. ¿Por eso resuellas con tanto anhelo?

P. No: resuello para purificarme. Resuello porque soy un dios.

J. ¿Como en las patrañas poéticas?

P. Tampoco. Soy dios espiritual opreso en la materia, y que quisiera regresar a su alto destino.

J. ¡Seríamos entonces muchos dioses! Dios es uno y se compone de toda la materia y todo el espíritu a un tiempo. Y

nunca se mueve, porque sólo lo particular se mueve respecto a lo particular, y Dios es toda la moción junta. Dios es eterno e increado. En fin, que de Él sólo sabemos que nada sabemos, y se me ocurre que lo mismo dirán los filósofos de mañana.

P. Pero en ese infinito aéreo, que es el Todo, la naturaleza recorta y limita cosas particulares. El aire mide los intervalos, dándonos la música y el número. Y respirar es divinizarse.

J. Dios no respira porque es la Unidad que llena el Todo.

P. Yo no sé qué pueda ser el Uno, no entra en la serie de los números. Las cosas comienzan con el Dos, como comienzan los números. Cuando tú y yo nos encontramos, nace el diálogo de la vida.* Del Dos a la Década, los números sirven para contar, pero también irradian fuerzas sobrenaturales y creadoras. El Tres es matrimonio, el Cuatro es justicia, el Siete es el tiempo bien medido (las tres medidas de cada objeto, y el tiempo en que se juntan y que por ellas resulta mensurable), el Diez junta en sí la perfección. Después de la Década, los números cuentan, pero no engendran: son hijos cuya fortuna guardan los diez números paternos.

J. Me río de tus números. Me río de tus palingenesias. Ojalá te vea convertido en perro, para zurrarte a palos.

P. Suenas como cuerda destemplada.

J. Te hallo candoroso y milagrero, como el que veía las anguilas vivas dentro del agua hirviente, y a quien tuve que recomendarle que, otra vez, hirviera sus anguilas en agua fría.

P. Te invito a callar...

J. ¿Porque no quiero seguirte el juego? Laso de Hermíone quería obligarme a echar los dados. Me negué y me llamó cobarde. "En efecto, le contesté: me asustan las insensateces."

P. Eres colérico. ¿Será que comes animales?

J. Una vez lavados el suelo y las copas y las manos, y que aquél me ciñe de guirnaldas y el otro nos acerca la salvilla de fragantes ungüentos, lo único que falta es beber y

* "Nous fûmes deux, je le maintiens." S. Mallarmé, *Prose pour Des Esseintes.*

comer de lo que traigan. ¡Ah! Y echar primero el agua y después el vino. Aunque, cierto, no soy tan glotón como Simónides, que cambiaría su gloria de poeta por una buena pierna de res.

P. ¿Y eres tú quien dice que el mundo es equidistante para todos lados? Luego confiesas que es redondo y finito. Aunque otras veces te complaces en imaginarlo infinito para hacerlo dios. Por una parte, consideras la tierra como infinita hacia abajo. Por otra, el aire, como infinito hacia arriba. ¿Cómo caben en tu esfera dos infinitos?

J. No confundas mi filosofía con mi sátira. A veces sólo me importaba acabar con la escandalosa historia de Urano y Gea, poniendo un infinito hacia arriba; y con la conseja del Tártaro infraterrestre, poniendo un infinito hacia abajo. Sólo he pretendido explicar que ni arriba ni abajo del mundo acontecen episodios poéticos como los que cuentan Homero y Hesíodo, sino grandes evoluciones de fuerzas sobrehumanas.

P. Ahora sí que nos entendemos.

En torno a los filósofos revolotea una mariposa, sólo conspicua entre los griegos por su ausencia de la poesía. Pitágoras la atrapa y, asiéndola delicadamente, la contempla en silencio.

J. ¿La Diosa-Madre de los cretenses?

P. No: un número.*

1944

* [Titulado originalmente "Verdad y mentira de Pitágoras", este ensayo fue enviado en septiembre de 1944, según el *Diario* (22 de septiembre; vol. 9, fol. 125) y las "Notas bibliográficas", a *El Hijo Pródigo*, México, donde apareció ya con el título de "Los filósofos de las islas", noviembre de 1944, vol. VI, Nº 20, pp. 73-77.]



X. ASPECTOS DE LA LÍRICA ARCAICA

El proceso de la cultura griega se antoja, a veces, la invención de un solo hombre que se hubiera propuesto distribuir su materia en etapas sucesivas y bien discernibles, y en artística correspondencia entre el acontecer externo, político, y el acontecer espiritual. Si tal cultura no tuviera la importancia que tiene como fundamento de la nuestra y como savia que nos alimenta todavía —al punto que, en cierto sentido, seguimos pensando y hablando en griego—, su solo aire de desfile bien organizado y conforme con las necesidades de la mente bastaría a explicar la atracción que ejerce sobre nosotros. Es como un ejemplo elemental y despojado de complicaciones inútiles para iniciarse en la "sociología del saber". Un capítulo sucede a otro con la regularidad de los gremios en las paradas cívicas, salvo que cada capítulo recibe las consecuencias del anterior a modo de corriente interna. Todo ello parece un artificio construido por la razón, si se concede que la razón debe tomar en cuenta lo que haya de sinrazón, de espontaneidad y de fluidez, en los entes vivos.

Aun los géneros literarios —estructuras de convención social más o menos automática, que van procurando restablecer la ecuación expresiva entre la mutación histórica y el impulso ideal de una época— se presentan uno tras otro y a su debido tiempo: de los orígenes a la era clásica, ante todo, la épica; más tarde, la lírica; luego, el drama en su doble fase de tragedia y comedia. Después, cuando la expansión alejandrina, el caudal lírico acumulado en el teatro, y el desarrollo de la historiografía y las disciplinas especiales florecen, a una parte, en breves composiciones epigramáticas y lo que hoy llamamos madrigales; y a otra parte, en poemas científicos, arqueológicos y bucólicos, nuevas maneras de la épica donde el asunto bélico cede el puesto a las inquietudes del conocimiento o del amor. Y finalmente, de la era romana en adelante y en cuanto ligeramente suele conocerse bajo el nombre de la decadencia helénica, el ensayo literario derivado de la antigua oratoria —la cual ha perdido ya su utilidad pública—, y aquel salto atlético de la epopeya hasta el terreno de la prosa que determinó el nacimiento de la novela.

Cada forma genérica, en su marcha propia, permite a su vez ir jalonando —siempre con referencia a la circunstancia histórica— las jornadas del viaje. Este esquema es aproximado, pero mucho más adecuado para Grecia que para cualquier otro pueblo de Occidente.

La lírica arcaica que ahora nos ocupa —comprendiendo en tal designación, como lo hizo Theodor Bergk y como hoy lo aconseja el uso corriente del término, aquella función poética destinada a la manifestación de las energías subjetivas— abarca tanto la llamada poesía mélica como la elegiaca y la yámbica, y cubre del siglo VII a mediados del V del calendario precristiano, instante en que toma nuevo sesgo con Píndaro y con ese Píndaro algo atenuado que fue Baquílides. Aquí no tenemos para qué embarazarnos con otras subclasificaciones fundadas en detalles técnicos, en dialectos o casi en el distinto humor de las distintas regiones geográficas, fenómeno éste que revela una vez más la apariencia de distribución calculada con que se engendraba la historia helénica. Nos basta recordar que la lírica se acompañaba de danza y

música, de estos o los otros instrumentos, y era una suerte de letra para las canciones, ya individuales o corales. Los metros y las combinaciones estróficas se consideraban ligados, según reglas más o menos fijas, a la intención misma de la pieza: el júbilo, la lamentación, el elogio, la invectiva, la burla. El carácter de la canción permitía, a veces, usarla en ceremonias rituales y en la educación de los mozos. Otras veces, como acontecía en las cortes literarias de los tiranos y señores o en los banquetes orgiásticos, la canción se reservaba más bien al disfrute de las aristocracias del poder o la inteligencia. Y aquí es donde más libremente asumía la lírica su sentido de intimidad, su sabor de individualismo, de naturalismo irónico que sonríe ante los símbolos consagrados, de exaltación pasional y erótica como en Mimnermo y en Safo, de "poesía de ocasión" vinculada a los personales sucesos del poeta.

La lírica aparece, cronológicamente hablando, a continuación de la antigua epopeya —solemne voz del pueblo destinada a las tradiciones nacionales y a la edificación política y religiosa de las masas étnicas—, y precede el futuro drama trágico, el cual reasume bajo módulos nuevos, y acompañado en contrapunto por la comedia, la antigua misión educadora y profética, y ofrece el espectáculo de los destinos que luchan y se entrecruzan en el corazón de los héroes epónimos, especie de santos patronos. La lírica, pues, tránsito e incrustación oportuna, representa así una diástole entre dos sístoles, un grito libre del individuo entre dos funciones modeladoras del Estado.

Por eso tal vez la crítica de la Edad Ateniense, que era sobre todo crítica de filósofos, dejó en penumbra la valoración de la lírica. A los filósofos interesaba más bien la reflexión sobre los motivos religiosos, éticos y políticos acarreados en los dos grandes tipos de la poesía pública, epopeya y tragedia, pues la risa de la comedia siempre pasó a segundo plano, aunque se reconociera su necesidad en la integración de la economía humana y en la higiene del alma colectiva y social. Pero a los filósofos interesaba mucho menos la apreciación estética de la belleza formal, y sólo citaban a los líricos como ejemplo o adorno de sus doctrinas, sin

detenerse a establecer un código preceptivo o siquiera una descripción metódica de aquel linaje de poesía que se les confundía con la danza y la música. Y los primeros musicólogos y gramáticos, o se preocuparon más de la música que de la letra, o de la investigación científica de la lengua y de ciertos secretillos retóricos de la poesía, que les corría prisa por trasladar al cultivo artístico de la prosa.

La lírica independiente no fue cosa de Atenas, en los orígenes al menos. Más tarde se transfundirá en el drama ático, para hacer oficio de válvula por boca de los coros. La lírica independiente nació entre eolios y jonios, colonos destacados en las avanzadas helénicas. Pueblos nerviosos e intempestivos, no se atemorizaron ante el quietismo hierático de las vecinas monarquías orientales. Su mismo fermento de irrespetuosidad levantisca los llevó, por una parte, a fundar los gérmenes del verdadero espíritu filosófico y científico —arranque del pensamiento occidental—, y, por otra parte, a crear un tipo de poesía emancipada en mucho de las preocupaciones políticas. Gente marítima y bulliciosa, menos casera y agraria que la Grecia continental, enjambre cambiante que heredó las costumbres y la vetusta sabiduría de la talasocracia cretense y, dándoles agilidad juvenil, operó como errabundo polen para las futuras siembras de la cultura. Tal es el elemento aventurero y masculino que, en todo rincón de la historia, lleva y trae la fecundación y la sorpresa hasta los fondos maternos de las razas. Poco a poco, decaídos de su virtud algo acre y verde, los jonios madurarán hacia las muelleces asiáticas, que los entregarán maniatados a las hordas del persa.

Todo, en Grecia, se diría concebido con miras a alguna demostración teórica. Por obra de un destino irónico, estos poetas del individualismo apenas nos han dejado biografía efectiva, pero se los reconstruye por sus versos. Aunque fragmentarios y destrozados, turbios de contaminaciones y de entrometimientos folklóricos, esos versos traen hasta nosotros el ser íntimo de los poetas, y por estos atisbos y relampagueos intermitentes creemos penetrar en sus corazones, mejor que si poseyéramos tan sólo el puntual registro de episodio de su existencia.

La aguja de la imaginación nos ayuda a zurcir los retazos de las figuras. ¡Qué más da si hay algo de capricho en una evocación humana que no aspira al premio documental! Cruzamos el arroyo saltando sobre las piedras del vado. Lo que nos importa es ganar la otra ribera.

Así, por ejemplo, la sombra transparente de Arquíloco nos llega estremecida por vientos de pobreza y de odio, o tal vez de amor contrariado. La de Safo nos sollama todavía con la hoguera de sus pasiones. Estos poetas de la sinceridad y la introspección, precursores de la sensibilidad moderna, amedrentaron a sus contemporáneos mucho menos de lo que hoy podríamos creer. Su sondeo psicológico en cierta medida se parece al que hoy se ha propuesto en análisis del yo profundo, donde algunos ven síntomas o agencias de una posible disolución moral. Porque todo nuevo conocimiento adelanta entre vagas auras de escándalo. Pero Grecia, por lo visto, estaba dispuesta a la hazaña.

Nuestro cuadro de la lírica arcaica se reducirá a unos cuantos nombres, los menos que podamos. No olvidamos a Tirteo, clarín que conduce a las batallas; no olvidemos a Anacreonte, gallarda confusión de Dióniso y de Afrodita, dos númenes asociados aunque secretamente enemigos. Pero ahora sólo nos fijaremos en tres hitos indispensables: Arquíloco, Safo y Solón.

He aquí, pues, el mercenario y pirata de Paros, reclinado sobre su lanza y con cara de pocos amigos. Leal compañera del soldado de presa, acaricia con orgullo su lanza, porque a ella debe el sustento, el sabroso pan y el gustoso vino de Ismaro. A ella, aunque vagabundo sin fortuna, debe también el sentirse emparentado con los semidioses mitológicos y vástago de la familia prócer de Homero. Cierta alegría callejera y decidora, algo feroz y entre sonrisa y mordisco, alumbra sus más sombríos instantes. Se codea con la peor ralea de aventureros de tierra y mar sin perder su gracia y su estilo. Su temperamento, amasado de "melancolías y cóleras", es propia pensión del muchacho venido a menos, brote acaso de la ilustre raza de Telis y criado entre la buena gente pero afligido por la abyecta cuna de la esclava que fue su madre, y obligado, por su extravagancia y sus ruidosas

historias, a emigrar hasta la desolada Tasos, donde la salvaje montaña se levanta "como un espinazo de jumento".

Por suerte, para desahogarse, cuenta con una variedad de recursos poéticos y hasta crea, cuando le hacen falta, nuevos moldes. Tenía el dón de versos, una seguridad técnica que parecía en él connatural, notable capacidad inventiva para la forma artística, un fraseo garboso que lo pone muy por encima de los líricos de su clase, una ingénita facilidad para decirlo todo, ensanchando el campo de la poesía. Podía darse el gusto de vaciarse íntegramente en el canto y vivir en verso. Su obra abarca una extensa gama, desde las transitorias ocurrencias del día hasta los transportes sublimes, desde el denuesto y la mofa insolente hasta el noble acento guerrero. Ya es el yambo, su reacción más característica, género semicoloquial y cercano al habla corriente, derivado de las improvisaciones populares, cuyos cambiantes ritmos admiten el chiste y hasta la fábula zoológica, junto con la increpación semejante a una bofetada. Ya es la lamentosa elegía o la plenitud sagrada del himo. Así, según la provocación inmediata, según soplan las contrarias ráfagas de la humana ventura. Adora unas veces, y otras, odia. Es capaz de la piedad y del llanto, y en ocasiones su crueldad no consiente diques. No parece el mismo cuando acusa y fustiga, o cuando ensalza a Deméter —culto que introdujo alguna de sus abuelas—, o se detiene, reverente, ante el despojo del amigo perdido. La misma Neóbula, a quien solicitó en vano —su Neóbula coronada de mirto y rosas, cuyos cabellos le caían como suave sombra por la espalda—, es para él objeto de amor y de asco, y para ella resucita el tema eterno del debate o disputación contra la mujer: contra "lo muliebre", según decía nuestro Gracián con precioso alambicamiento. Nada le cuesta templar el ánimo del pueblo, cantando "el tumulto de Ares" y "la quejumbrosa obra de la espada". Pero con igual desahogo confiesa, cuando llega la hora del reposo y brota la vena del humorismo y el héroe vuelve a ser un hombre cualquiera, que acaba de soltar las armas detrás de un matojo para mejor escapar a una muerte cierta, sin que por eso se considere deshonrado. ¡Que luzca nuestros arreos el bárbaro! Ya nos compraremos otros mejores. Por lo pronto, hemos

salvado el bien de los bienes, que es la vida. Este rasgo desvergonzado y candoroso de Arquíloco, más tarde imitado por poetas eruditos del Lacio en quienes pierde todo el gusto, revela hasta dónde ha podido llegar la afirmación de la persona frente a los imperativos de la Polis.

Y con todo, por su doble oficio de soldado y poeta —estirpe de Calino y Tirteo, de Alceo y aun del sensual Mimnermo—, Arquíloco sirve a una causa pública, aunque sin el compromiso profesional de los épicos, y muchos de sus cantos tienen la entereza del acero. Además, los agravios que recibe asumen para él una trascendencia general y, despersonalizados en el fuego que los inspira, sus reproches adquieren entidad de normas morales, no pierde de vista el sentimiento de la justicia y, conforme a la ética de los tiempos, explicada más tarde por Aristóteles y su escuela, tacha de cobarde al que no se indigna contra el mal. Maestro en el látigo y el castigo, ejerce la eterna misión aleccionadora de la sátira.

De suerte que en él se contrastan el hombre cívico y abstracto con el particular y ordinario; el ideal, con la naturaleza, que osa ya reclamar sus fueros; el deslumbramiento de la fama póstuma y de la muerte insigne, con el encanto y el disfrute de la vida diaria. Es hombre de sentidos abiertos, sediento de lo palpable y visible, pero aspira a la consagración del recuerdo. Y, de repente, se alza iracundo contra los que injurian la memoria de quienes no pueden ya defenderse, suprema desgracia sin duda para el que entiende la conducta como un torneo. "Porque yo —advierte— cuento con el arte por excelencia: yo sé hacer trizas al que se me atreve."

El hombre marmóreo de la epopeya posee una confianza universal y descansa sobre las rodillas de los dioses. El hombre agigantado de la tragedia transporta al nivel de su estatura el choque agonístico del mundo. Entre uno y otro extremo, Arquíloco recibe el embate en propia carne; su infortunio amoroso se le entra "hasta la médula de los huesos"; y en nombre de su sustancia mortal, reclama contra los destinos con palabras de profano descaro, altiva "parresia" que no se detiene ante nada.

Por momentos —inesperado pregusto de estoicismo— se

hunde en la contemplación de la única libertad posible: resignación a los dioses y elección de una conducta sabia. Su carpintero es un sujeto dichoso, porque ama su condición y ni siquiera aspira a la tiranía, recóndita envidia de los griegos según la terrible observación de Burckhardt. Esta confesión de las limitaciones humanas no es ya una simple tradición mística —esclavitud del hombre indefenso en medio de la naturaleza—, sino una aceptación intelectual que, por serlo, se redime y trasmuta en ciencia y conciencia, a la vez que en responsabilidad inapelable. "Resiste, alma mía, y sostente firme —viene a decir—. Ya pasaste lo peor. Ante la incertidumbre y los vaivenes de la existencia, ni te des nunca por vencida en la adversidad, ni nunca por definitivamente vencedora."

De todo ello, y a pesar de las contradicciones a que obliga la confesión sincera, resulta de Arquíloco una cierta ejemplaridad, una amonestación superior. Si a esto se añade la sostenida calidad estética y la viril estructura de sus versos, se entiende que no hayan podido olvidarlo aun aquellos a quienes repugna su índole agresiva, o aun los dómines más domesticados por la convención. Su nombre se asocia constantemente al de Homero. Era el Homero de uso personal. A ambos y a Hesíodo los recitan juntos los rapsodas. Heráclito, para vapulear a los poetas por su antropomorfismo, escoge como pareja representativa a Homero y a Arquíloco, porque la imaginación de Grecia los asociaba, y no porque en éste el tal antropomorfismo valga por sí; como que no es otra cosa que un mero resabio verbal. El aristócrata Píndaro, a quien impacientan las actitudes del plebeyo irritable, y que ve en Arquíloco un hombrón sin otro alimento que el rencor a sus víctimas, toma por modelo sus cantos de victoria. Aristófanes y Platón lo recuerdan y dan como testimonio sus versos, y el primero llega a lamentar que los yambos sean tan breves. Cuando Gorgias aportó por Atenas, no encontró mejor saludo para el joven Platón —a creer lo que asegura Ateneo— que llamarlo "el nuevo Arquíloco". Los alejandrinos lo incluyen en el canon de la poesía clásica, y Aristófanes de Bizancio lo comenta con detenimiento. Meleagro teje en su *Corona* el hirsuto y temeroso cardo de Arquíloco. Longino

lo tiene por el más homérico de los líricos arcaicos. Aunque, según Valerio Máximo, los espartanos prohibieron la difusión de aquella poesía iracunda, Dión Crisóstomo se atreve a pensar que la postura censoria de Arquíloco es más útil a la sociedad que la encomiástica de Homero. Quintiliano admira el vigor y el músculo del deslenguado de Paros. Horacio lo imita en sus *Épodos*, y lo invoca en sus *Epístolas* y en su *Arte*. Ovidio amenaza a quien lo importuna con la flecha de Arquíloco. El nombre de éste pasará a los proverbios: "Manoseas a Arquíloco", se dirá del que ve la paja en el ojo ajeno.

La leyenda afirma que Córax de Naxos, aunque dio muerte a Arquíloco en combate legal, fue arrojado del templo por la divinidad indignada, y obligado a apaciguar la sombra de su enemigo con imploraciones y sacrificios, pues Arquíloco era "un servidor de las Musas". El miedo a la lengua de Arquíloco —aquella "lengua de escorpión" de que nos habla, en el siglo XII, Eustathius, arzobispo de Tesalónica— se demuestra en la historia que se le atribuye: Lycambo le concedió en matrimonio a su hija Neóbula y poco después se la negó. "Has pisoteado nuestros juramentos —le dice Arquíloco—. Te has vuelto loco y eres el ludibrio de la ciudad." No pudiendo soportar sus ataques, Lycambo y Neóbula, y acaso las hermanas de ésta, acabaron por suicidarse. Getúlico, en la Antología Palatina, ofrece a sus manes este epigrama: "En esta tumba que contemplas a la vera del mar, yace Arquíloco, primero en ungir a la Musa con el veneno de las serpientes y encharcar de sangre el dulce Helicón: testigo Lycambo, que llora junto a sus tres hijas colgadas. Pasa con cautela, caminante, no sea que alborotes las avispas del féretro."

Junto a esta imagen broncínea, Safo —la ninfa desnuda de Mitilene, pequeña y morena como las pardas tórtolas— aparece toda ella hecha con la pulpa de las frutas y envuelta en pesadas esencias. A la misoginia de amor del uno, responde, en la otra, un suave recelo contra el hombre; ambos, efectos paradójicos de la misma embriaguez que a tientas busca su saciedad. Es el "Eros invencible" de Eurípides que vibra al azar sus centellas.

Una vez que la poesía abandona el ágora y entra en el recinto de las almas, no podía faltar la mujer, para dar al mundo íntimo y recién descubierto su definitiva consagración. No hubo poetisa épica, no habrá después poetisa dramática. Sólo la lírica podía recoger el calosfrío exquisito de las inquietudes femeninas, ambiente de alcoba al amanecer entre un aroma de flores maceradas.

Hasta hoy, en la vida literaria del hombre, la mujer sólo había sido un accesorio de lujo: especie de "geisha" occidental, experta en entretenimientos y seducciones, intérprete de la danza o la música, inútil mientras no se la llamara a cumplir su oficio voluptuoso en la fiesta de los varones. Antaño, en la *Odisea,* la mujer apunta en sus excelencias de dama, junto a su rueca de plata y su huso de oro, rodeada de una adoración caballeresca. En Hesíodo —que no vive ya entre príncipes, sino entre los trabajadores del campo— ella sigue pacientemente a los bueyes, para ayudar al esposo en las tareas de labranza. La Grecia histórica la recluye en sus habitaciones y la inclina sobre la cuna de los hijos. Todavía el romántico Menandro, con ser su mundo tan complejo, da como señal de la honra femenina el que no se miente nunca a la mujer. Pero junto a este carácter fundamental, se desarrolló, de puertas afuera, otra singular asociada del ciudadano libre: la clase de las hetaíras. Nano, la amante de Mimnermo, acude para tañer la flauta en los banquetes artísticos. La dulce Pasifile acude simplemente para hacer gala de sus encantos. Arquíloco la compara con la higuera silvestre, donde se dan cita las cornejas voraces. No es ésta todavía, ciertamente, una compañera espiritual, capaz del consejo, y que merezca compartir, como Aspasia, la gloria de Pericles. Es todavía, un instrumento más del aria que el poeta ejecuta.

Tal es la escena en que Safo reivindica el papel de protagonista y reclama un sitio privilegiado, sacudiendo orgullosamente aquella rizada cabellera que Alceo, poeta del vino y enamorado sin esperanza, equivocaba con un racimo de violetas. Pero Safo no anda en los corros de los hombres. Ellos hacen su mundo aparte en los "simposia"; y los "simposia" nunca perderán el resabio orgiástico, ni cuando hayan

evolucionado hasta convertirse en sesiones del ingenio ateniense, como se aprecia por el final del diálogo donde Platón nos conduce a la casa del poeta trágico a la moda. Safo girará en otro ambiente, ambiente de mujeres solas, congregación de las muchachas de Lesbos.

No es la primera que hace versos, pero es la mejor poetisa. Tampoco es la primera maestra, aunque a todas las oscurece. Ella misma nombra a sus rivales, a la importuna Gorgo, a la palurda Andrómeda, que se las arregla para robarle el afecto de una de sus pupilas, aunque ni siquiera sabía llevar la ropa. La casa de Safo es un centro de atractivo social, una escuela en que se cultivan las Musas, algo como una alta institución de enseñanza para las jóvenes, grado pedagógico más adelantado ya en la colonia que en la misma metrópoli. La maestra y las alumnas hacen vida común. Cosa semejante harán un día los académicos de Atenas.

Y así transcurre para las jóvenes de Mitilene aquella hora única en que la mujer no es madre ni esposa: sólo capullo femenino en pureza, entreabierto tímidamente, sin tallo y sin raíz, sin hojas ni espinas, casi sin relación necesaria con lo que no sea su propio misterio. Tránsito entre el regazo de ayer y el hogar de mañana, instantánea perfección que el logro artificial de Safo se empeña en cristalizar para siempre. Así, cada día, vemos a la maestra bregando por romper la arisca corteza de la chica recién llegada, que aún no descubre sus virtudes; o la encontramos sollozando por la criatura ya modelada, que sin remedio se le ha de escapar, de la mano de su prometido, acomodación que distaba mucho de la coyunda amorosa como hoy la entendemos. La maestra se consuela pensando que las doncellas tocadas por su magia no podrán olvidarla nunca y que, entre las faenas domésticas que las esperan, suspirarán el nombre de Safo. Pero su tenacidad no se da a partido. Siempre está golpeando a la puerta de los corazones. Es —explica ella— como el jacinto silvestre, mil veces hollado por los pies del pastor y siempre cargado de retoños de púrpura.

Desde Máximo de Tiro, si es que no desde antes, se ha advertido ya el paralelismo manifiesto entre el Eros sáfico y el Eros platónico. Con una metáfora al gusto de Aristófa-

nes, parece que Eros se complace en separar a una y a otra parte las dos mitades de la especie. Y la naturaleza misma, obrera ciega aunque afanosa, hace que la comunión en torno a Safo llegue más allá del espíritu, con la complicidad del juego y la educación corporal y de los contactos cotidianos del recreo y la belleza. Y se desata aquel anhelo exasperado y estéril por trascender las formas, hoguera que funde y trasmuta el metal de la poesía sáfica, dotándola de melancolía y extraña nobleza.

Para alcanzar la expresión sencilla y directa de tales sentimientos no bastaba el genio literario: faltaba, además, el candor de Safo, que hace agua clara de sus turbulencias pasionales. Oigámosla. En cierto fragmento que nos recuerda las estancias de Gil Vicente donde se enaltece la belleza de una doncella por encima de las bellezas de la guerra y del mar, de la montaña y del cielo ("Digas tú el caballero. . ."), Safo exclama: "Dicen que nada hay más hermoso que un escuadrón de jinetes, que un pelotón de infantes, que una escuadra de navíos en boga. No; que más hermosa es la presencia amada, que pone en suspenso el corazón." Y en otro pasaje que imitarán Teócrito y Racine, aullido eterno de la pasión extremada hasta la tortura física: "Si te llego a ver, enmudezco; desfallece mi lengua; llamas delgadas me consumen; se empañan mis ojos y zumban mis oídos; mi piel transpira; tiemblo toda; palidezco como la pobre yerba, y creo que voy a perecer."

Sus versos hacen constante referencia a la vida vegetal. El mundo de Safo es un jardín y no hay para ella más joyas que las flores. De sus poemas decía Demetrio que están llenos de primavera y de alciones. La novia que se encamina a las nupcias le parece un árbol nuevo y derecho; la intacta virgen, aquel fruto rojizo y duro que, prendido en lo más alto del ramo, escapa a los cogedores de manzanas. Presa fácil de la demencia erótica, Filóstrato observa que padece una delicada fascinación por la rosa, la corola más efímera y frágil, como si quisiera estrujarla en amor de muerte.

Hay tal confusión en la figura de Safo, a la que toda Grecia quiso colgarle un atributo legendario, que es imposible desenredar la maraña de este mito sintético, y los mul-

tiplicados reflejos perturban la nitidez de la imagen. Dicen que, casada un día y madre de una hija llamada Cleis —no sabemos si es aquella niña semejante a una flor de oro de que habla uno de sus fragmentos—, conoció también los cuidados y menesteres del fogón y de los pañales. Nada cuesta figurársela humana y compartiendo el pan de todos. También la oímos reprender y llamar al buen camino, en nombre de la prudencia familiar, a aquel tarambana de su hermano que, habiendo zarpado para Naucratis con un cargamento de vino lesbio, cayó en los brazos de Dórica, linda mujerzuela de Egipto. Las más humildes faenas y los más prosaicos asuntos, como pasen por el tamiz de su poesía, se purgan de toda vulgaridad. Pero aquella historia popularizada por una epístola imaginaria de Ovidio, y que muestra a Safo enamorada de Faón el barquero, cuyos desdenes la llevan a precipitarse desde las rocas de Léucade —tema repetido en cien tradiciones—, no pasa de ser una conseja. Sabemos de fijo que, como Alceo, tuvo un día que emigrar de Lesbos a Sicilia, quizá por la hostilidad creciente contra la aristocracia. Para entonces, había comenzado a marchitarse. Desde el barco en que huye, desterrada, decía adiós a la patria de sus amores, escondiendo en el palpitante seno el sueño de aquella utopía pasajera y radiosa que, en horas más felices, se había atrevido a desafiar las ásperas realidades del mundo.

La aparición se desvanece. Bustos y estatuas la perpetúan en varias ciudades, desde Italia al Asia Menor, y en Mitilene se acuñan monedas con su efigie. Perdura en el recuerdo de filósofos y poetas. Resucita —culto que atraviesa la muerte— en la fantasía de la pasión incipiente que ensaya sus dudosos tanteos. Platón la declara Décima Musa. Flota en los jirones de su poesía, meros gritos a veces, frases tronchadas y suficientes en su misma mutilación, que dicen: "¡Aguarda!" o "¡Me quemo!" Entre sus dispersas páginas, o en los escuetos comentarios de gramáticos y cronistas, resaltan los nombres de las muchachas que la rodeaban como ardientes antorchas: Atis la veleidosa, Telesipa y Megara, la huraña Mnasídice, la asustadiza Hero, Góngyla de Colofón, Euneica de Salamina, Praximoa la que asa las nueces, la tenue Gyrina, y sobre todas Anactoria la de Mileto, "cuyas

pisadas sobrecogen el ánimo mucho más que el estruendo bélico de los tropeles de Lidia". Legó su nombre al gran metro sáfico, ritmo que remeda un latido de la sangre sobresaltada. Se oye temblar su pequeña lira a la friolenta hora del Héspero, "cuando otra vez se juntan las cosas que la aurora había dispersado": Se escuchan, junto a la cortina, palabras anhelosas, de aliento casi salomónico: —Reposa sobre los cojines nuevos... Corónate con guirnaldas de apio... Suelta la túnica de Quíos y empápate en el agua... Como ungüento precioso y regio, untada en mi pecho tu juventud... Cuando brille el rocío en la grama y florezcan los melilotos sensibles, entonces nos recordarás. Llorarás de sentirte lejos. La noche de avizoras orejas, la noche trenzada de rosas, nos traerá tus palabras...

Con esfuerzo nos alejamos de Safo para juntar finalmente los hilos de nuestro discurso. El épico parecía olvidarse de sí mismo ante el espectáculo del pueblo. No así el lírico, según hemos visto, que parece concentrar el mundo en su pecho, ya viaje entre abrojos como el soldado alquilón, ya entre rosas como la profesora de baile. Pero este desvío no podía durar mucho tiempo. El dilema entre el individuo y la ciudad responde, *grosso modo*, al dilema entre la soberbia independencia de las islas y la estructura férrea de Esparta. Sólo puede resolverlo Atenas, hija predilecta de la armonía. No tarda en aparecer allá el poeta legislador, suma de contemplación y de acción, atento a la vez a las intimidades humanas y a los graves empeños de la política. Atenas es confluencia, es emporio, es ecuador donde se concilian los polos.

En Solón, primer ateniense por antonomasia, la emoción lírica sustenta la emoción del Estado. Pertenece a la casta de los viajeros sabios, los que entresacan la ciencia del torbellino de los negocios humanos y del contacto con naciones y gentes, tipo que tanto impresionaba a los griegos, a los lúcidos griegos. Solón aparece un día en el ágora. Viene de lejos, cubierto con el tosco fieltro del peregrino. En vez de un discurso, rompe en un poema. Aviva la vergüenza adormida de aquella Atenas en que se revolvían la iniquidad y la discordia. Predica la unión sagrada para volver por la honra y

rescatar a Salamina, invadida por los megarenses. Ganada la confianza del pueblo y devuelto éste al sentimiento de sus responsabilidades históricas, hace venir a Epiménides el cretense, médico de almas que lo ayuda a restablecer la paz religiosa. Después, reforma la enseñanza. Procede por etapas lógicas, como un razonamiento en sorites. Reconquistadas la unidad nacional y la calma de los espíritus, despertado el ánimo patriótico por la reciente victoria, emprende Solón la campaña jurídica y la revolución económica de la "sisactia" o sacudimiento de las deudas, creando un nuevo régimen monetario y dictando de paso algunas medidas contra la esclavitud por insolvencia y contra la venta de la persona.

Ha aprendido la ecuanimidad y el equilibrio en las leyes del universo, tan contrarias a los opuestos términos de pobreza y riqueza, de dolor y felicidad que el hombre consiente en la construcción de sus deleznables repúblicas. Frena y nivela los partidos, sin conceder toda la razón a ninguno, "escudo que ataja los dos bandos". Predica la dialéctica interna, norma divina y norma social, que en cada exorbitancia conlleva el inevitable castigo. Y una vez que dictó sus tablas y hubo acabado su labor de salud pública, se desterró voluntariamente, sin melancolías ni saudades, porque toda la tierra es patria natural de los justos, y la voluntad que todo lo rige no ha encendido las incontables estrellas para nuestro uso personal.

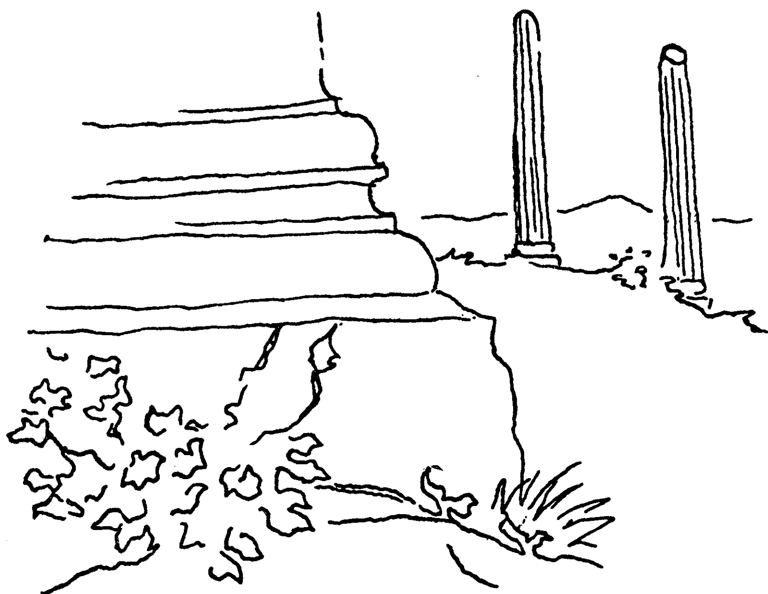
Su gloria es la gloria del caudillo que sabe retirarse antes de que el poder lo pervierta. No quiso —dice él— tirar de la red que había puesto en sus manos toda la riqueza de Atenas. No intentó, pudiéndolo, convertirse en amo. La mayor de las potencias divinas, la Materna Tierra, le es testigo de que la alivió de los errores humanos, mandando derribar las vallas inútiles y devolviendo a todos la adecuada distribución de los campos.

Regresó a Atenas en la vejez, para vivir como un sencillo vecino. Viendo el peligro de la tiranía a las puertas, en vano procuró poner en guardia a su pueblo. Su obra se deshacía poco a poco; pero él nunca imputa a la divinidad los desaciertos humanos ni se amarga con el despecho. Sus principios no se conmueven, ni tampoco su serena aceptación del

destino. Nunca dice que no a la vida. La vida es un bien, aunque la echen a perder los hombres. Tiene ochenta años y quiere todavía durar más, aunque sea para aprender de coro algunos versos amorosos de Safo. Con jovial denuedo agita su aureola de canas. En su sueño, el sueño de la buena conciencia, el orden y la belleza se desposan. Las luces de Grecia se juntan en su frente. A su conjuro, las tropas dispersas de la poesía se congregan para nuevas hazañas. La corona que rodó de sus sienes no se desgaja y es, en la historia, la corona de Atenas.*

1944

* [*Cuadernos Americanos*, México, marzo-abril de 1944, año III, vol. XIV, Nº 2, pp. 209-224, ilus.]



XI. LA HISTORIA ANTES DE HERÓDOTO

I

HAY FRASES que corren con fortuna por meras razones de economía: "Panini es el padre de la Gramática", "Heródoto es el padre de la Historia"... Para el buen entendedor, tales frases son tan verdaderas como falsas. Verdaderas, por cuanto podemos, en general, conformarnos con simbolizar en estos o los otros personajes el origen de disciplinas a que ellos dieron sólida estructura, al aislarlas, sistematizarlas e incorporarlas definitivamente en el acervo humano. Falsas, por cuanto tales disciplinas no nacen de una sola fuente, ni en un punto determinado, como agua que de pronto brinca del manantial, sino que vienen alimentándose con mil diminutas contribuciones, sin que sea posible fijar y definir cuál fue la primera. Por lo demás, tal es el proceso de nuestros descubrimientos mentales, que nunca tuvieron iniciación absoluta, y siempre será lícito retroceder en busca de los antecedentes que los preparan. Por ejemplo: antes de que existiera

la lógica, como disciplina específica, ya el hombre la usaba en estado disperso y de una manera aventurada, según todavía sigue usándola. Y el no entender este tránsito indeciso de lo informe a lo orgánico es el síntoma de la ineptitud para viajar por la historia de la cultura.

Cuando hoy repetimos que Heródoto es padre de la Historia, dejamos que, detrás de su inmenso bulto, se nos escondan unos cuantos viejos cronistas —jonios sobre todo— cuya obra señala la transición del relato poético o epopeya al relato en prosa sobre tradiciones locales, fundación de ciudades y colonias, genealogía de héroes epónimos o —digamos— santos patronos.

Estos cronistas abundan en los siglos VI y V; pero la posteridad es cruel con su memoria, y la incuria del tiempo los relegó en gran parte a la penumbra. Absorbidos y oscurecidos por los historiadores clásicos, gozan de un singular renacimiento en los tiempos de Alejandría, y luego, de Bizancio. Después de lo cual, entran en el largo sueño de la erudición más exquisita. Y los fragmentos, referencias y hasta reflejos que de ellos han llegado a nosotros —pues ninguna obra se conserva aunque queden algunos títulos— hay que ir a buscarlos en peregrinas e inaccesibles compilaciones: Creuzer, Müller, Jacoby, etc. Todo lo cual, para decirlo en un mal chiste, a los ojos del lector común está "escrito en griego". Cadmo y Hecateo de Mileto, Ferécides de Leros, Xanto de Lidia, Carón de Lámpsaco, Helánico de Lesbos, son, a lo sumo, nombres huecos para el *honnête-homme*, que bien puede dispensarse ya de conocerlos. Y Heródoto, que explota y aprovecha a tales autores, en cambio los cita de mala gana, como si le pesara la deuda.

Quien pretenda entrar en este dédalo de fragmentos deberá antes penetrarse de ciertos hábitos de la antigua literatura. Hoy en día, todo autor se apresura, en general, a reconocer sus deudas; en parte, por obligación moral; en parte, por la imposibilidad de disimularlas, dadas las facilidades actuales para semejantes esclarecimientos, que están ya al alcance de cualquiera. No así entre los antiguos. Carecemos de noticias sobre los medios de que se valían los bardos homéridas para precaverse contra imitadores y pla-

giarios, si es que lo hacían de veras. Mas los historiadores primitivos no parecen haber tenido el menor escrúpulo en saquear a otros sin confesarlo. Cierto es que les asistían razones de que hoy no podríamos prevalernos. Ante todo, el esclarecimiento del hurto era dificilísimo y prácticamente imposible. Y si tal o cual lector desconfiado —incluso el autor plagiado o sus amigos— levantaba el cargo, no había periódicos ni diarios donde publicar las cartas delatoras. Además, no era de esperar que escritor alguno se tomase el trabajo de alertar él mismo a su público sobre los talentos y prendas de un competidor a quien ese público ni siquiera había oído nombrar, y a quien nunca tendría ocasión de encontrar en el curso de sus lecturas. Es imposible describir cómo circulaban las copias manuscritas entre unas y otras ciudades, allá en la distante Jonia del siglo VI. Sería, con todo, absurdo comparar aquel mundo con el actual, en punto a servicio de librería y comunicación de publicaciones. En consecuencia, era mucho más fácil que un autor se decidiese a citar a su víctima sólo cuando tenía algo que censurarle. Así, Tucídides sólo nombra a Helánico para hacernos saber que la obra de éste es tan breve como inexacta; y Heródoto sólo se refiere a los jonios para darles uno que otro sopapo. En general, cuando un escritor deseaba adoptar algún relato o argumento ajenos, lo hacía tranquilamente y sin avisarlo ni sonar las alarmas; y de paso, introducía en el texto extraño retoques de adaptación o aun de estrategia, para que el hurto quedase legitimado por la digestión en el propio estómago, o simplemente para uniformar el discurso.

Este hábito prevaleció entre los historiadores primitivos. Los alejandrinos, aunque, al recibir y catalogar la herencia clásica, tuvieron en sus manos todos los elementos para comparar e inventariar los empréstitos temáticos de los antiguos y rastrear y trazar sus "fuentes", no lo hicieron. Los verdaderos cargos de plagio contra los historiadores griegos sólo aparecerán más tarde. Tanto, que para entonces ya tales cargos eran del dominio común, y ni sorprendían a nadie, ni a nadie interesaban. En el siglo III de nuestra Era, dice Porfirio:

"¿Para qué queréis que os repita cómo los *Barbarica*

Nomina de Helánico se han compilado en las obras de Heródoto y Damastes? ¿O cómo Heródoto, en su Lib. II, toma a su vez muchos pasajes, palabra por palabra, o con leves alteraciones, de la *Periégesis* de Hecateo Milesio; por ejemplo, la descripción del fénix y del hipopótamo o la caza del cocodrilo? ¿O cómo las reflexiones sobre la tortura de los esclavos, en el discurso de Iseo *Sobre el Estado de Cilón,* son casi textualmente reproducidas en la *Trapecítica* de Isócrates y en el discurso de Demóstenes *Sobre Onetor?*"

Porfirio continúa dando ejemplos. El Lib. X de la *Preparación evangélica,* de Eusebio, está por mucho consagrado a delatar la desaprensión de los griegos en cuanto a robos literarios. En lo que se funda para adelantar su tesis favorita, que lo es también de Clemente Alejandrino; a saber: que muchas ideas griegas son de origen judío. No nos importa aquí esta tesis, ya rectificada, ni tampoco las exageraciones de Eusebio. Pero sí las curiosidades que trae a colación: la carta de Polión *Sobre los hurtos de Ctesias,* o cierta monografía sobre igual pecado en Heródoto.

Hay, pues, que acercarse con cautela a esa falsa facilidad y a ese malicioso candor del llamado padre de la Historia. Algo falta a su naturalidad, puesto que no es involuntaria. Su ingenuidad está hecha de mucha sabiduría técnica, y su aparente fluidez es efecto de un laborioso arte de taracea.

No se tome esto por acusación, que no puede acusársele de lo que nadie consideró entonces como un delito. Tampoco hace falta defenderlo de esta felicísima culpa; pues mucho peor sería para la posteridad que Heródoto hubiera ignorado o dejado perderse el saber acumulado en sus días. No: queremos más bien entenderlo y analizarlo. Y aconsejemos asomarnos sobre sus hombros, para distinguir, detrás de él, aquellas vagas sombras de los viejos cronistas jonios, primeros padrinos de la prosa.

II

Cuando de una época literaria sólo nos han llegado unos cuantos autores, entre muchos otros desaparecidos, la crítica debe adelantar con cuidado. ¿Aceptamos el veredicto del

tiempo, como lo hace Jaeger en algún lugar de su magna obra, y nos contentamos con admitir que lo perdido no merecía sobrevivir? ¿O rebatimos la decisión de un público cuyos gustos mismos ni siquiera estamos seguros de entender, y nos atrevemos a pensar que, entre las cosas olvidadas, tal vez hubo muchas de mérito igual o superior a las que se han salvado del naufragio? Si nos atenemos a los monumentos conservados, nuestro viaje va por el camino seguro. Pero, aun para penetrar el sentido y justipreciar el valor de tales monumentos, necesitamos relacionarlos con otros productos de la época. El genio literario de Grecia no puede apreciarse cabalmente por unas cuantas muestras aisladas. Pueden éstas proporcionarnos un pleno disfrute estético, y junto a ellas, muchas otras pueden parecernos grises y opacas. Pero para trazar la evolución de la mente griega, hay que contar con todo el material completo. Al cabo, el escribir libros era entonces más difícil que hoy, y el publicarlos (o su equivalente) mucho más aún; y no salían al mundo tantas insulceses como en esta nuestra venturosa edad de la imprenta y de las publicaciones industriales, entendidas como parte del mueble. Aunque los manuscritos conservados preservasen las más hermosas y acabadas manifestaciones literarias de aquella edad, no nos darían toda la información indispensable para reconstruirla. El otro aspecto del cuadro, el más sombrío y modesto, también importa al conjunto; y ése va saliendo a luz poco a poco, en los papiros que descubren los modernos investigadores; papiros que, por decirlo así, no nos habían sido comunicados en forma de legado consciente.

Por desgracia, los papiros hasta hoy dan muy escasas informaciones sobre la época en que la poesía y la prosa griegas comenzaron a adquirir forma artística. Y lo peor es que nunca entenderemos a fondo el desarrollo de la épica primitiva o de la primitiva historia mediante el estudio exclusivo de los solos poemas homéricos o la sola obra de Heródoto.

Sabido es que Homero ha oscurecido, si es que no las absorbió del todo en su seno, las obras de sus predecesores. La *Ilíada* y la *Odisea* representan el punto culminante en la literatura de su tiempo; y además de ser los únicos ejem-

plares supervivientes de tal edad, son los únicos conocidos o realmente estimados por la ulterior crítica griega. Nada hay que nos permita apreciar la posible influencia de predecesores o contemporáneos sobre el autor de las epopeyas homéricas.

Pero no acontece igual para Heródoto. Aunque la obra de éste sea la última y más insigne de aquella historiografía jonia que debe su origen e impulso a la épica jonia, Heródoto pertenece ya a una edad sobre la cual poseemos noticias arqueológicas y literarias relativamente copiosas. Cuanto Homero nos cuenta respecto a sus contemporáneos, se reduce a la mención de aquellos cantos que los aedos entonaban en los palacios de Esqueria (isla de los Feacios) y de Ítaca (el reino de Odiseo). En tanto que Heródoto, aparte de frecuentes alusiones a jonios y a griegos en general, o de sus observaciones sobre otros asuntos contemporáneos, trae varias referencias a Hecateo, famoso entre los primeros prosistas jonios. Cierto que, si no poseyéramos otros documentos y nos atuviésemos solamente a Heródoto, no pasaríamos de escasas vaguedades.

Sin detenernos por ahora a examinar, uno por uno, a estos cronistas jonios —tarea que alguna otra vez podrá tentarnos y que no carece de seducción, como la de juntar a Osiris por sus fragmentos y verlo resucitar de nuevo—, queremos presentar aquí un panorama literario de la Jonia en el siglo v, que nos permita situar a Heródoto, y aun a Tucídides, los historiadores máximos de la Grecia clásica. Para atrevernos a tal empresa, solicitamos desde luego "un poco de aquella indulgencia que suele otorgarse a los videntes" (Renan).

En el cap. v de su ensayo sobre Tucídides, Dionisio de Halicarnaso nos brinda el siguiente sumario, en verdad precioso:

> Antes de entrar en la obra de Tucídides, diré algo de los otros historiadores, sus predecesores y contemporáneos, lo que nos dará alguna luz sobre el método de nuestro autor, gracias al cual superó a todos, y sobre su genio propio. Antes de la Guerra Peloponesia, hubo muchos historiadores y en muchos países. Hay que mencionar entre ellos a Eugeón de Samos, Democles de Figalia, Hecateo de Mileto, el Argivo Acusilao, Carón de Lámpsaco, Ameleságoras de Calcedonia; y entre los

más cercanos ya a la Guerra Peloponesia y que alcanzan hasta los días de Tucídides, a Helánico de Lesbos, Damastes de Sigeo, Xenomedes de Quíos, Xanto el Lidio, y otros que omito. Todos ellos adoptaron método semejante por cuanto a la elección de asuntos, y sus talentos respectivos no difieren cosa apreciable. Quiénes escribieron historias helénicas, según ellos mismos las llamaban; quiénes, historias bárbaras. Pero, en vez de coordinar los relatos unos con otros, trataron separadamente de cada pueblo y ciudad, dando sus noticias aparte. Su objeto era el mismo y todos se proponían poner en conocimiento del público los registros escritos que custodiaban los templos u otros edificios seculares, en la forma exacta en que los encontraban, sin añadir ni quitar nada. Entre estas inscripciones que transcribían, abundaban las leyendas consagradas por el transcurso del tiempo, y había algunas aventuras melodramáticas, que al lector moderno parecen demasiado simplonas. Y tampoco se distinguían mucho en los estilos —tanto menos, cuanto que la mayoría adoptó el mismo dialecto griego—, porque todos empleaban un lenguaje claro, sencillo, sin afectación, conciso, apropiado en suma a los asuntos elementales, y ayuno de toda compostura o elaboración artística. Cierto que no carece de encanto y gracia, en éstos más que en aquéllos, y tal es la razón de que estas obras todavía sobrevivan.

III

A continuación, Dionisio nos explica cómo Heródoto, sin introducir mudanzas radicales en cuanto a método o elección de asuntos, desarrolla y perfecciona el estilo, y aunque sigue las huellas de los cronistas, ensancha y robustece el procedimiento. No se confina dentro de un solo pueblo o ciudad, sino que abarca diversos acontecimientos y lugares en el campo de una sola obra; y, sin romper con la tradición léxica, pule y acicala el estilo. Tucídides, por su parte, fue ya un completo innovador. No quiso abarcar asuntos tan vastos; además, dejó en segundo término el pasado, para mejor aplicarse a lo contemporáneo; y en fin, creó un nuevo estilo de su hechura.

Más adelante, Dionisio entra en análisis minuciosos y técnicos sobre los estilos de los varios historiadores. Y Hermógenes, que acaso escribía siglo y medio después, también hizo observaciones breves y agudas sobre la prosa de Hecateo y de Helánico.

Estrabón, severo crítico de la historiografía que pertenece a la rigurosa escuela de Tucídides, no contaminado de las blanduras románticas que, por esos mismos días, Tito Livio lleva a la perfección, considera con menos precio los elementos míticos que Heródoto y los cronistas aceptaban tan fácilmente. "Son más de creer —declara— Hesíodo y Homero, con sus fábulas de los tiempos heroicos, o bien los poetas trágicos, que no estos Ctesias y Heródotos y Helánicos y demás caterva." Y luego habla de "los absurdos nombres imaginarios con que Helánico, Heródoto y Eudoxo nos llenan los oídos".

Pero cuando, en su primer libro, nos da cuenta brevemente de lo que opina respecto a la función que correspondió a los jonios en el desarrollo de la prosa, dice así (i, 2, 6):

> El lenguaje de la prosa, al menos de la prosa artística, puede entenderse como una imitación del lenguaje poético. El estilo poético fue el primero en madurar e imponerse. Después, por imitación, prescindiendo de las restricciones métricas, pero conservando las demás características de la poesía, Cadmo, Ferécides, Hecateo y su escuela comenzaron a escribir en prosa. Y luego, sus sucesores, eliminando una tras otra las características del estilo poético, llegaron al modelo actual; como quien desmonta a un jinete y lo hace caminar a pie, en lenguaje pedestre.

Este importantísimo fragmento sobre el origen de la prosa artística como cosa posterior al verso, y que invierte la vulgar representación que de esto tienen los no avisados, y aun rectifica la interpretación corriente sobre la "prosa natural" de Monsieur Jourdain, nunca ha sido recogido por los historiadores de la crítica. Pero la noción debe completarse. La invención de la escritura —revolución tan radical como lo fue la imprenta para los tiempos modernos— tuvo también parte en el nacimiento de la prosa. Cuando junto al canto apareció la escritura, junto al verso apareció la prosa.

Estrabón, que no es un retórico como Dionisio o Hermógenes, piensa sin duda en los temas sobre los cuales escriben "Cadmo, Ferécides, Hecateo y su escuela", cuando compara sus historias con la poesía. Para su objeto, que es el estudio de la geografía y la etnografía, no son estos cronistas ni más

ni menos útiles que Homero, Hesíodo y los trágicos, pues que en unos y otros encuentra igualmente revueltas la ficción y la realidad.

Y Heródoto mismo, como muy bien lo vio Tucídides, ¿qué otra cosa hace, sino continuar la manera semipoética propia de la historiografía incipiente? "Tómense sus más bellos relatos: sea la muerte del hijo de Creso, o el viaje de Solón a la corte del rey de Lidia, la entrada de Jerjes en Grecia o bien la batalla de Salamina. ¡Pues son como fragmentos de Homero, y Temístocles habla como lo hacía Aquiles!

Y aun algunas narraciones de Heródoto tienen más aire de alegoría moral que no de relato verídico. En otros lugares, donde los hechos se cuentan con mayores detalles, la exactitud es poética, y los detalles son imágenes trazadas por un pueblo que se ha educado en los poetas, y que sólo conserva de las cosas aquellos rasgos que lo conmueven" (M. Villemain, *Hérodote et de la manière de le traduire*).

En nuestro orbe grecolatino, la Historia ni siquiera comenzó llamándose así. Las narraciones sobrias de los hechos acontecidos se llamaban "logopeya" o "logografía", y los "logopeos" o "logógrafos" eran unos meros cronistas. "Historia" significó originariamente "investigación, examen, estudio"; y así, para cierta obra de Aristóteles, se dijo *Historia de los animales;* y para cierta obra de su discípulo Teofrasto, *Historia de las plantas*, de donde Plinio titula su obra *Historia natural*, denominación que hoy repetimos, aunque ya nos parece absurda. ¿Cómo, pues, fue a llamarse "logografía" a lo que hoy llamamos "historia"?

Desde luego, se tendió a considerar como "historia" el esclarecimiento de lo recóndito o, también, de lo inmemorial. En suma: aquello cuya causa no está presente, o por escondida o por remota. En cambio, se llamaba "logoi" o "dichos" a la exposición o declaración de cuanto consta por testimonios más o menos verificables de modo directo, en las evidencias inmediatas.

Como la prosa está libre de todas las limitaciones del "epos", los griegos la denominaron "logos", término que corresponde al lenguaje de la conversación o habla corriente del

coloquio.* Y así, los primeros que usaron de este instrumento para la literatura vinieron a llamarse "logógrafos". Conforme se desarrolló la prosa literaria en el ejercicio de la historia la oratoria y la filosofía, y al par que otras formas poéticas evolucionaron alejándose del "epos" primitivo, la distinción original entre "epos" y "logos" perdió su sentido. Y al modo como un épico ya no era el poeta en general, sino un poeta especial, diferente del lírico y del trágico, así también el término "logógrafo" se fue restringiendo. Veamos cómo.

Los primeros prosistas habían tratado de mitos, anécdotas, leyendas, sagas, tradiciones nacionales, historia popular; en suma: las narraciones de "logoi", de lo que habla la gente. De donde "logógrafo" ya no significó, en general, prosista, sino narrador, cuentista, cronista, relator y aun, por decirlo así, novelista histórico. Por su parte, los humanistas clásicos se esforzaron por conservar el uso antiguo, reservando la denominación a los primeros prosistas, que eran precisamente los historiadores jonios de los siglos VI y V.

Según vemos, los "logógrafos" se llaman así por dos razones: ante todo, son los primeros en emplear el "logos" o habla corriente en vez del "epos"; y además, sus escritos se refieren a los casos que la gente habla o cuenta, a los "logoi". Una es razón de forma; la otra, de asunto.

Pero el término estaba llamado a sufrir un desvío imprevisto. En efecto, más tarde se hizo costumbre, en Atenas, el llamar "logógrafos", con cierta intención despectiva, a los fabricantes de discursos para los litigantes, discursos que pronunciaban los mismos interesados, pues la abogacía no era permitida. Esquines habla con desdén de tales "logógrafos". Nótese que el arte de escribir discursos para los clientes era, en sí misma, una profesión respetable, y quienes la ejercían eran, aunque de puertas adentro, unos verdaderos abogados. En cambio, los practicones que explotaban, sin suficientes estudios, esta necesidad de acusadores y acusados eran los llamados "logógrafos", como hoy decimos "tinterillos". Por eso Afareo niega que el ilustre Isócrates, su padre adoptivo, haya

* A. R., *El deslinde*, cap. VII, A, § 8. Coloquio y paraloquio [*Obras Completas*, XV, pp. 234-235].

comenzado su carrera como logógrafo. Y Platón cuenta de aquel adversario de Lisias que, para zaherirlo, siempre lo llamaba "logógrafo".* Esta significación despectiva que, hacia el siglo IV, se impuso en los tribunales atenienses, refluye a su vez sobre el uso antiguo. De suerte que, cuando Polibio o Plutarco, siglos después, califican a un historiador de "logógrafo" o "logopeo", quieren decir que el aludido ignora el respeto a la verdad.

IV

Pero la aplicación de este nombre, "logógrafos", de modo exclusivo, a los cronistas jonios del siglo V se autoriza en Tucídides. Quéjase éste de que los poetas dan una idea muy falsa sobre lo que pudieron ser los tiempos arcaicos, por sus exageraciones fabulosas. Se queja asimismo de los "logógrafos", que —dice— más bien procuran halagar el oído que no establecer la verdad. Es decir que, para él, "logógrafos" son los que escriben sobre el pasado, y entre ellos incluye a Heródoto. Estos logógrafos quedan condenados a pasar por impostores, o por bobos en el mejor caso, una vez que se ha llegado a una concepción más severa y científica de la historia.

Por respecto a la tradición homérica y por falta de modelos en prosa ya existentes, los logógrafos —hasta donde hoy parece averiguado— adoptaron unánimente el dialecto o peculiaridad lingüística del griego que se hablaba en Jonia. Ya fuesen nativos de la jonia Mileto, de la eólica Lesbos, de la doria Halicarnaso, o aun de la lidia Sardis, tanto el testimonio de los antiguos como las citas y los fragmentos que conservamos sin alteraciones demuestran que usaron como lengua el jonio. Acaso la prueba más curiosa de este hecho nos la da el testimonio inconsciente de Nicolás Damasceno: éste, aunque entregado a adoptar o transportar, más que a citar, las *Lydiaca* de Xanto, a menudo abandona su habla habitual (la "koinée" o lengua común de su tiempo), y se desliza sin sentir al jonio que encontraba en sus fuentes. A causa de esta

* A. R., *La crítica en la Edad Ateniense*, §§ 2, 122, 301, 302 [*Obras Completas*, XIII, pp. 15-17, 75, 187-188 y 189, respectivamente].

predominancia del dialecto jonio, suele clasificarse a los logógrafos como autores jonios, sin hacer caso de su extracción u origen, y suele llamarse al género que crearon "historia jonia".

V

Parece demostrado que Heródoto e Hipias Elitano acostumbraban dar conferencias públicas. De aquí se ha supuesto, algo apresuradamente, que los logógrafos leían páginas históricas a tanto la entrada, e iban ejerciendo este oficio de ciudad en ciudad, a la manera de aquellos filósofos conferenciantes que se llamaron sofistas. Esta suposición, que emparienta a los logógrafos con la familia filosófica, no parece fundada.

En Suidas, encontramos otra versión que, aunque muy tardía, tiene mayores visos de verdad. Según ella, allá cuando los rudos monarcas septentrionales se empeñaron en ser protectores de la cultura, el rey Amintas de Macedonia tenía en su corte a Helánico y a Heródoto, a la vez que a Eurípides y a Sófocles. Esta versión —falsa en cuanto al hecho— emparienta a los logógrafos con la familia poética, lo que —en cuanto a la idea— parece más acertado.

Adviértase, en efecto, que quienes suelen acudir al testimonio de los logógrafos son los comentaristas de los poetas, no de los filósofos. Una y otra vez, logógrafos y poetas son mencionados a un tiempo como gente de la misma familia. Así lo hemos visto en Tucídides; así en Estrabón, a propósito del desdén de unos y otros para con la exactitud histórica; así en Ateneo o en Plutarco; así en Dionisio de Halicarnaso. Los escoliastas de Homero, de Licofrón o de Apolonio de Rodas constantemente invocan a los logógrafos. Lo que se explica, puesto que la obra de unos y otros tenía cierta base común en los episodios narrados. De paso, ello revela una conexión de subsuelo entre la épica antigua y la nueva épica alejandrina.

Sin duda que esta estrecha asociación de logógrafos y poetas puede ser efecto también de la afición que tenían los humanistas alejandrinos a los asuntos de la mitología, afición heredada por los humanistas posteriores. De esta preo-

cupación, ya científica, no hay, en cambio, muchas señales en la literatura ateniense del siglo v. Los alejandrinos la adquirieron acaso como consecuencia de su culto por la tradición de Hesíodo.

Los tratadistas han advertido ya el singular silencio de la Atenas de los siglos v y iv con respecto a los logógrafos jonios, y más en comporación con lo mucho que los traen y llevan los escritores post-alejandrinos. Tal silencio, seguido de tan manifiesto interés, ha despertado la sospecha de que los alejandrinos se hayan entregado a falsificar logografías atractivas, antes de ellos inexistentes, supliendo así a su talante una documentación acaso perdida completamente desde el siglo iv. Estos manuscritos de nueva factura, cotizados a subidos precios, bien podían venderse por auténticos a la sedienta biblioteca de Alejandría. Y la verdad es que, si el silencio del siglo iv sólo se diera para dos o tres autores, digamos para Hecateo y Xanto, la hipótesis del fraude sería defendible. Pero el silencio en cuestión se extiende a todos los logógrafos. Lo que tal vez puede explicarse de otra manera.

Las obras de los logógrafos, especialmente los escritos mitográficos, no eran populares en la Atenas de los siglos v y iv, por lo mismo que no soportaban la competencia con los productos nacionales de dramaturgos, oradores y filósofos, ni con las historias de Tucídides el ateniense o de Heródoto el amigo e hijo adoptivo de Atenas. De suerte que las narraciones jonias llegaron a Alejandría por desviadas rutas y no por el camino real de Atenas. O mejor, por rutas directas, y no por intermedio de Atenas. Probable es que algunos alejandrinos procedentes del Asia Menor las importasen de sus ciudades nativas, donde tales obras eran mejor conocidas que en el Ática, y se habían seguido difundiendo y copiando desde su aparición.

No quiere esto decir que esas obras fueran necesariamente de primer orden. Al contrario, es de creer que las más veces eran mediocres. Pero los libreros y bibliotecarios de nuevo cuño, en su ambición de coleccionar manuscritos raros, se apresuraban a adquirirlas. Claro que esta pasión tan en boga también estimulaba el fraude, como consta para muchos

casos. Pero importa señalar el hecho de que a nadie hubiera tentado el forjar crónicas apócrifas, si las verdaderas procedentes del Asia Menor, no hubieran determinado antes la moda y la afición. Sin la demanda creada por la oferta legítima, tampoco se hubiera dado la oferta fraudulenta.

La mente y la cultura alejandrinas se caracterizan por su amor a las reconditeces. Natural es que los logógrafos jonios hayan merecido semejante favor, en calidad de curiosidades y también por sus versiones desusadas sobre las leyendas y tradiciones. La influencia que ellos ejercieron en la literatura alejandrina puede ser asunto de un libro. Recuérdese cómo para su *Argonáutica,* Apolonio de Rodas sacó abundantes materiales de la *Periégesis* de Hecateo; cómo el mitógrafo conocido bajo el nombre de Apolodoro, el autor de la *Bibliotheca,* tomó sus versiones sobre los mitos, no de los poetas épicos o de los trágicos atenienses, sino de Ferécides y de Helánico; cómo Eratóstenes y el auténtico Apolodoro, para fijar una cronología correcta de los tiempos pasados, acudieron a Helánico.

Muy otro es el caso de Atenas. Allá, los poemas homéricos aparecían como cosa demasiado santa y eran tomados muy al pie de la letra; de suerte que toda innovación en punto al mito o toda racionalización o explicación de la fábula eran recibidas con disgusto. Testigo, las ventoleras que levantaron los intentos revolucionarios de Eurípides, cuyo eco más ruidoso está en la polémica de Aristófanes.

Explicar todos los motivos de la popularidad que alcanzaron en Alejandría los logógrafos, contraponiéndolos a los motivos de su impopularidad en Atenas, nos llevaría muy lejos. El hecho es que Alejandría hizo mucho caso de tales obras, y aun comunicó su gusto por las logografías a los escritores bizantinos. Esteban, en el siglo VI de nuestra Era, los menciona constantemente.

Ahora bien: el destino reservado a los manuscritos logográficos —bien triste, como ya lo sabemos— es asunto distinto. Muchos pueden haberse quemado en el incendio de la Biblioteca de Alejandría. Cierto que algunas copias pudieron haberse salvado, aunque sea de las obras más estimadas; pero no sucedió así. Y la prueba es que todos los textos posteriores

se conforman con citas de segunda mano. Estrabón, por ejemplo, los cita según Eratóstenes. Muchos escoliastas los aluden a través de los Manuales de Mitología. Los cronistas cristianos los entresacan de la *Crónica* de Apolodoro. Y es muy improbable que Eusebio, Julio Africano, Sincelo, Tzetzes o Clemente de Alejandría hayan consultado directamente los pasajes de Helánico, Acusilao y Ferécides. Por eso resulta tan desconcertante la presentación de Suidas, quien asegura conocer directamente a los logógrafos, aunque redacta su léxico ya en pleno siglo XI de Jesucristo. Y lo curioso es que acumula noticias por todos ignoradas, y que tales noticias suelen acomodar con lo que poco a poco van comprobando los nuevos descubrimientos. Muy dudoso autor es Suidas, y mucha desconfianza merece. Con todo, acontece con él lo que con el espiritismo a los ojos de William James: que siempre queda un residuo no reducible al simple fraude.

A los escoliastas y a los cronistas cristianos es perfectamente lícito negarles el conocimiento directo de los logógrafos, aun cuando sus citas indirectas sean muchas veces bastante pulcras. El caso de los lexicógrafos Esteban, Esiquio y Harpocración, quienes suelen apoyarse entre sí, se presenta de otra manera. Éstos piden su autoridad a los logógrafos para el nombre de una ciudad o de una tribu, como Esteban; o, como Ateneo, para meras trivialidades y nonadas. A este fin amontonan citas, con una abundancia tal que llega a hacerse sospechosa. Pero ni resulta de ellas el menor interés por el asunto mismo de las logografías, sino por tal o cual ápice accesorio, ni tales citas suponen realmente el conocimiento de las obras citadas.

Muy diferente es el tratamiento de los logógrafos en manos de Plutarco, Dionisio de Halicarnaso o Nicolás de Damasco. Éstos sí que se interesan por los acontecimientos de la historia primitiva, así como por las divergencias entre las versiones de los logógrafos y las de los clásicos griegos y latinos. Plutarco, tanto en sus *Vidas* como en su ensayo sobre *La malicia de Heródoto* (si al fin es obra suya), y del mismo modo Nicolás, encuentran en los logógrafos relatos que difieren sensiblemente de los recogidos por Heródoto: casos de la vida de Teseo, el reino de Lidia, la lucha entre Grecia y

Persia, etc. Dionisio espiga en ellos las noticias sobre fundaciones de ciudades pelásgicas, etruscas, troyanas y griegas en la antigua Italia, tanto más preciosas cuanto que provienen de autores no contaminados aún de nacionalismo romano y, por eso, más recomendables a los ojos de los lectores griegos para quienes escribía sus *Antigüedades*.

No hay que alargarse más sobre la fortuna ulterior de los logógrafos en Alejandría, la Roma imperial y Bizancio. Baste dejar bien claro que sus obras interesaron mucho a escritores muy diversos. Igual se los cita en comentarios de Homero, de Eurípides o de Licofrón —ejemplos característicos de tres épocas—, que en tratados de geografía y etnografía como los de Estrabón, Pausanias y Esteban de Bizancio; o en libros de crítica histórica o literaria como son los de Dionisio y Plutarco; o en las páginas de los Padres de la Iglesia, Eusebio y Clemente de Alejandría.

Aunque los fragmentos dan idea de lo que fueron los libros logográficos, no es justificado el aventurar un juicio definitivo sobre su valor histórico, ni resulta fácil el situarlos en el panorama de las letras. Las más claras indicaciones al respecto se encuentran sin duda en los clásicos, un Estudio comparado de Heródoto y Tucídides, por una parte, y los fragmentos por otra, demuestra que aquellos ilustres historiadores tienen deudas evidentes para con los modestos cronistas jonios, a pesar de sus pretensiones a la absoluta independencia. Heródoto sólo nombra a Hecateo en cuatro ocasiones; Tucídides, sólo una vez se refiere a Helánico. Y ni uno ni otro mientan por su nombre a los demás. Heródoto, sin embargo, abunda en vagas alusiones sobre la incompetencia de sus predecesores, a quienes solamente llama "los jonios", o "ciertos griegos ansiosos de pasar por sabios" y otras cosas por el estilo. Los fragmentos no permiten concluir si tamaño desprecio es justificado. Heródoto acostumbra referirse a sus fuentes cuando halla ocasión de impugnarlas, pero nunca declara lo que de ellas aprovecha.

En el siglo VI, todos los Estados griegos del Asia Menor fueron perdiendo su independencia, y algunos quedaron avasallados por el rey lidio, antes de ahogarse en la gran marea del Imperio Persa. Mientras los atenienses exaltaban a Solón,

Harmodio, Aristogitón, Clístenes y Milcíades, a la categoría de héroes nacionales, los jonios, en busca de ideales patrióticos, volvían su mirada hacia el pasado remoto, hacia los días de la colonización griega en los litorales asiáticos, cuando las famosas ciudades de la costa se levantaban en plena prosperidad y sentaban las bases de la futura ciencia helénica. La atención de los jonios para los viejos poemas épicos tenía, pues, un sabor distinto del que se percibe en Atenas.

VI

Muchas ciudades se disputaban la cuna de Homero, y desde los primeros días la *Ilíada* y la *Odisea* fueron modelos para valorar toda literatura. Había en Jonia una tradición épica que procedía del tipo homérico. En cambio, en Atenas, antes de Solón, no hay huella de cosa parecida. Y aun es probable que, en Atenas, Homero no haya ocupado un sitio de honor sino después de Pisístrato y las recopilaciones metódicas.

Con la pérdida de la independencia, la lírica, poesía de los desahogos individuales y aun de los cosas cotidianas, recibe cierto aliento oficial, y hereda el servicio de la épica, poesía de inspiraciones colectivas y nacionales, fácilmente enlazada con ideales políticos que ahora parecían peligrosos. Los poetas líricos encontraron protectores entre los tiranos; pero no hay memoria de que ningún épico disfrutara igual suerte. Si bien la tradición épica perduró, muy pocas epopeyas nuevas se escribieron ya hasta la aparición de Paniasis, tenido por tío de Heródoto y que —según frase de Suidas— se propuso "reavivar la hoguera en rescoldos". Pero Paniasis era un nacionalista y republicano de cepa, y perdió la vida peleando contra Lígdamis, tirano de Halicarnaso. No era hombre para entenderse con un jefe que debía su valimiento a los persas, y que tenía encargo de sofocar el patriotismo de sus súbditos.

Sobre la protección concedida por los tiranos a las letras y a las artes se ha escrito mucho, bueno y malo. Pero esta protección lleva consigo siempre una contra, que es el reprimir la libertad de expresión. Es de notar que los poetas cortesanos de Grecia, tanto bajo los tiranos jonios como bajo los Tolo-

meos alejandrinos, pocas veces se reclutaron entre los nativos del país donde se establecían como ornamentos del trono. En Samos, bajo el patronato de Polícrates, Anacreonte llega de Teos; Íbico, de Regio. Y el perseguido Alceo, en cambio, era un denodado opositor de los tiranos que oprimían a su nativa Mitilene. En Estados provistos de una tradición democrática, como lo eran las ciudades jonias, los ideales nacionalistas no podían manifestarse bajo las nuevas tiranías, mucho menos cuando éstas eran "gobiernos peleles" en manos del imperialismo extranjero. Así sobrevino la decadencia de la poesía épica. Así los demócratas jonios, de grado o por fuerza, se encaminaron al destierro, lo mismo que toda la gente literaria de principios liberales, como resultado de todo ello, aparecieron dos nuevos tipos de hombres de letras: el sofista viajero y el logógrafo trashumante, quienes de preferencia buscaron nuevo hogar en la Grecia continental, o en aquel dulce mediodía italiano que se llamó la Magna Grecia —la América de los pueblos helénicos.

Conocidas son las palabras con que Heródoto empieza su historia: "Heródoto de Halicarnaso declara aquí cuanto averiguó sobre el pasado, a objeto de que los hechos de los hombres no se olviden con el andar del tiempo, y que las grandes y admirables hazañas de griegos como de bárbaros sean por siempre rememoradas." Tal es, pues, el propósito de Heródoto: que las hazañas se recuerden. Ahora bien; cosa semejante alegan los bardos homéridas. En tanto que los épicos llevaban la voz cantante, no hacían falta los historiadores. Pero, como lo experimentaron los jonios, la épica estaba ya amordazada. Tocaba, pues, el turno a la historia, pálida imitación de la épica: que así debió de aparecer a los ojos de los primeros públicos. La dependencia homérica de los escritos históricos fue declarada con insistencia en los tiempos alejandrinos y en los posteriores. El empeño de estrabón en citar a Homero muestra el imperio de tal costumbre, y revela lo que ella pudo ser mucho antes para los logógrafos jonios. Homero, al sentir de Eratóstenes (autoridad indiscutible para Estrabón), fue el primer geógrafo, a quien siguieron Anaximandro y Hecateo; y que haya sido para ambos el primer historiador, resulta obvio aunque no se diga.

Todo confirma la impresión de que los primeros historiadores eran, además, primitivos en cuanto al método, o sea que confundían la mitología con la historia. De esto se quejaba Tucídides, que incluía a Heródoto en la censura. Que el estilo de tales primeros historiadores haya sido algo desmañado a nadie sorprende, puesto que representan la infancia de la prosa griega. Pero, aparte del estilo —en el cual, lo hemos visto, un catador como Dionisio confesaba encontrar encantos—, hay lo primitivo del método: aquello de copiar inscripciones y documentos sin explicarlos ni interpretarlos, "sin añadir ni quitar nada".

Pero acaso ese procedimiento admita también una explicación política, aunque sólo sea una explicación parcial. El glorificar y magnificar el pasado, a expensas del presente —como lo hacía la épica—, resultaba ya peligroso bajo la dominación persa, si no expresamente prohibido. En cambio, el copiar simplemente un documento, con cierta apariencia de candor, transcribiendo escuetamente las constancias de anales y lápidas, no levantaba iguales recelos.

Amén de aprovechar los registros de las ciudades, única manera de escritos históricos que Dionisio les atribuye, varios logógrafos se ocuparon también, especialmente, de mitología. Ya se comprende que, en todos aquellos lugares cubiertos por la versión oficial de los poemas homéricos, era difícil distinguir entre historiografía y mitografía. Antes de los logógrafos había, por una parte, los poemas homéricos; por otra, los anales y registros cívicos. De aquí que la logografía, al aparecer, tomara dos rumbos: Por un lado, encontramos la prosa de asuntos homéricos o que hubieran podido serlo, aunque con mayor apego a la genealogía y a la cronología, mayor coherencia narrativa, mayor exactitud realista, o menor ductilidad a lo maravilloso. Por otro lado, encontramos las secas adaptaciones literarias de los anales cuasi-burocráticos o políticos, donde apenas se procuraba algún tímido atractivo verbal. Helánico de Lesbos* es ejemplo de ambas tendencias. Algunas de sus obras llevan títulos dignos de la epopeya:

* Helánico es el primero que menciona a Roma, ciudad que considera fundada por los griegos que se dispersaron a su regreso de la guerra troyana. [Nota ms. de A. R.]

Foronis, Deucalionia, Asopis, Troica; otros llevan títulos de inventarios: *Fundación de ciudades, Vencedores en las fiestas carneanas,* etcétera.

VII

Otra clase de obras apareció en el siglo v, y son las guías y manuales geográficos: las *Periégesis* y descripciones de viajes en redondo. Si las historias primitivas son un compromiso entre el "epos" y los anales oficiales, las *Periégesis* lo son entre el "epos" y las obras de filosofía científica, que apenas comenzaban por entonces a soltar las andaderas del verso. El interés de Hecateo se extendió a la mitología, materia en que divagó y fantaseó como buen logógrafo, a pesar de que juraba ser fiel a la verdad. Pero la *Periégesis* de Hecateo, en cambio, puede considerarse como una obra de ciencia popular, como un manual de geografía humana. Siglos más tarde, el ensanche del mundo producido por las campañas de Alejandro resucitará el interés por este tipo de obras; y como siempre, con el interés, la falsificación. Hubo entonces falsos *Periplos* atribuidos a Escilax de Carianda y a Escimno de Quíos. A fines del siglo IV de nuestra Era, Avieno escribe una especie de guía geográfica en trímetros yámbicos latinos, y entre sus fuentes, se complace en citar a Hecateo, Helánico, Fileo Ateniense, Escilax, Pausímaco, Damastes, Bacoris, Euctemón, Cleón Siciliano, Heródoto y Tucídides.

El recordado maestro Victor Bérard sostuvo la hipótesis de que las guías marítimas de los fenicios influyeron, directa o indirectamente, en la elaboración de los relatos de la *Odisea.* Si así fuere, la tradición de los "periplos" sería más antigua que la misma tradición homérica. Sin embargo, la geografía griega sólo cobra carácter científico en la Mileto del siglo VI, cuando Anaximandro traza su primer mapa. Y es seguro que, poco después, la dominación persa fomentó este género de investigaciones. El contacto con Persia implicaba el contacto con el Lejano Oriente, y en particular, con la India, la Arabia y el África ecuatorial, regiones sobre las cuales Homero había sido hasta entonces autoridad tan irrefutable como insegura. La *Periégesis* de Hecateo, escrita probablemente a fines del siglo VI, satisfacía un anhelo general.

Ni las enseñanzas de Tales, ni los tratados de Anaximandro estaban destinados a esta popularización o difusión de noticias.

Pero el paso de la ficción sin freno, característica de los primitivos, el tratamiento ya científico, aunque popular, no pudo hacerse de súbito. Sin duda requirió un largo proceso. No es extraño que Heródoto considere todavía con desconfianza a sus predecesores —donde sin duda las especies andan aún muy turbias y mezcladas— y se ría de que los *Períodoi Gēes* "representen al Océano como un río que ciñe la Tierra, y a la Tierra misma redonda, y al Asia tan grande como Europa".

El interés creciente por la geografía nos revela el gusto general del público, y también el deseo especial de conservar memoria de las ciudades helénico-asiáticas. En estas ciudades, la pérdida gradual de las tradiciones de la metrópoli, el auge del comercio y el crecimiento consiguiente del lujo y la riqueza, a la vez que el progreso de la ciencia y la filosofía —de que ellas dieron las primeras manifestaciones—, todo afectaba inevitablemente los gustos literarios, y asimismo las costumbres y la fisonomía moral. En el mundo moderno, por ejemplo, la aparición de circunstancias semejantes ha determinado, si bien se mira, el gusto por cierto tipo de literatura que podemos simbolizar en la novela realista. Pero la novela pura parece haber sido desconocida en aquel periodo de la vida helénica, lo cual explica en parte la seriedad con que Heródoto adopta los relatos "romancescos" de Persia y de Egipto, por equivocar, digamos, su intención. En cambio, se nota entonces —o podemos presumir que la hubiera— cierta demanda por una interpretación más creíble de los mitos, y a la vez, por la divulgación amena de los conocimientos históricos y geográficos. Tal fue el movimiento realista que correspondió al aburguesamiento jonio. Y ésta es la contribución de los logógrafos, que nada tenía de común con las exquisiteces de la lírica; la cual brotaba en otros ambientes y se dirigía a gente más refinada. Entre tanto, Atenas, cuyo camino había sido muy distinto, iba edificando el drama, que transportaba, en su seno, otras formas poéticas.

Si el público greco-asiático era dado ahora la exactitud relativa de los hechos, y menos afecto a la literatura de imaginación, ello no dejó de producir buenas consecuencias. Verdad es que la Eólida y la Jonia iban así abandonando el sitio de honor que antes habían ocupado, como cuna de la poesía, y que este sitio correspondió al Ática cada vez con mayores títulos, en tanto que se trasladaba al Delta del Nilo —pues la línea de oro corre por los puntos que se llaman Mileto, Atenas, Alejandría—. Verdad también que los greco-asiáticos más eminentes comenzaban a emigrar a tierras más propicias para su fama y su fortuna. Pero, como quiera, uno de los efectos de tal mudanza fue el nacimiento de la historia como forma de lectura popular. De suerte que la Grecia Asiática, tras de haber producido la epopeya, seguía siendo matriz de otro nuevo género literario.

VIII

Jonia nos da ocasión de asomarnos todavía a otro misterio de la tradición homérica que, a primera vista, tiene visos de paradoja. Pero de paradojas como ésta se ha hecho el mundo.

Aunque Homero haya sido el principal instrumento de la educación escolar, los poemas homéricos ofrecen una imagen de la religión y la moral divina que no se recomienda por sí sola ante la ortodoxia ateniense. La actitud de Homero para con los dioses se ha discutido siempre, desde los días de Mileto hasta nuestros días. Lo más probable es que ella represente el sentir de hombres a quienes la suerte obligó a adoptar una filosofía cínica y fatalista, templada con cierta dosis de humorismo. El mundo de Homero nos transporta a los días patéticos en que los aqueos, empujados por las invasiones dorias y dejándose atrás hogar, familia, bienes, tumbas y lugares sacros, tradiciones éticas y políticas, escapan hacia las costas de la antigua Anatolia para rehacerse de cualquier modo una existencia posible, a punta de cuchillo las más de las veces, y olvidando casi todos los respetos de su religión y de su costumbre. La *Ilíada* no es más que uno de los episodios, el más septentrional, del desembarco de los "comandos" griegos en el litoral asiático. Y aunque

pretenda describir hechos anteriores, los describe ya con los ojos de un poeta que ha conocido la catástrofe actual. La imagen que Homero nos da de la religión es, realmente, la única que podíamos esperar en una edad de vaivenes y migraciones, cuando, vueltas las espaldas al pasado, aún no se edifican los nuevos sostenes de la sociedad.

Sin duda que las ciudades griegas del Asia Menor pronto vinieron a ser los talleres de estos nuevos pilares, durante los siglos VIII y VII. Pero de todo esto muy poco hemos averiguado. Porque he aquí que las nuevas construcciones en marcha se interrumpen otra vez, en el siglo VI, ante la expansión persa: choque muy semejante al que echó por tierra las viejas tradiciones de la Grecia continental, bajo la expansión de los dorios. Los siglos VI y V son para los jonios una época de turbulencia y fuga, como antes, durante la edad oscura que media entre el sitio de Troya y las fundaciones asiáticas, lo fueron los siglos XII al IX. Pero, además, esta época presencia el alborear del pensamiento científico, que desde el primer día lucha con el Olimpo. No es de asombrar que ahora la actitud para con los dioses recuerde la actitud de Homero. Las influencias combinadas de la tradición épica, la mudanza de ambientes políticos, el despego del antiguo solar, el escepticismo que acompaña a la exploración científica, hacen casi inevitable el que la mitografía jonia sea tan indiferente para la reputación divina, como, en resumidas cuentas, lo fue Homero, y tan insistente también en ciertos principios universales: el destino, la némesis, ¡últimos y desesperados recursos!

El no apreciar en todo su valor estos hechos innegables ha oscurecido el criterio de algunos tratadistas, cuando se enfrentan con las nociones que Heródoto deja entrever sobre la "némesis" y la "hybris", sobre la extralimitación y la compensación como fuerzas cósmicas. Estas fuerzas morigeran un tanto la incertidumbre de la teología olímpica, mediante la mezcla de cierto vago deísmo. De aquí no resulta una piedad complaciente, sino, para darle el nombre que merece, un agnosticismo inconfortable. Los cuentos escandalosos en torno a las deidades olímpicas (tales las anécdotas homéricas en que Hera trata de adormecer a Zeus, o Ares

es ridiculizado a presencia de los demás dioses, y Afrodita cae en la trampa que le prepara su desconfiado marido, etcétera), no entrañan una ofensa, con tal de que la aparente falta de respeto sea rectificada o atemperada mediante la aceptación de alguna energía suprema y sobrenatural. En resumidas cuentas, ésta es la actitud de Homero y la que exactamente corresponde a la tradición épica.

Ninguno de los fragmentos es lo bastante extenso para que permita averiguar hasta qué punto el criterio religioso de los logógrafos corresponde al de Heródoto. Pero si hubiera sido muy divergente, el propio Heródoto se habría encargado de delatarlo, señalando su disentimiento como solía. Es de creer que tanto los jonios como Heródoto van, pues, encauzados en la misma corriente. Por lo pronto, los fragmentos nos dejan ver que el desenfado para con los dioses o seguía en boga desde los días de Homero o había cobrado nuevo auge, aunque ahora se muestra un tanto frenado por las evoluciones del gusto. Hecateo y Heródoto protestan contra las insensateces de los griegos, pero ni logran defenderse bien de ellas, ni menos impedir que ellas sigan difundiéndose.

Para mejor entender esta especie de insensibilidad crédula, basta compararla con la sátira consciente o verdaderamente descreída que aparecerá siglos más tarde. El alejandrino Dionisio Escitobraquion, por ejemplo, pretende que sus "facecias" o historietas burlescas sobre Urano, Cibeles y otros caracteres divinos proceden de los antiguos poetas y logógrafos, y Diodoro lo creyó incautamente. Pero estas páginas ligeras, que lo mismo se ríen de la mitología que de las interpretaciones racionalistas, nada tienen de común con la verdadera tradición jonia, tal como ella se manifiesta en la poesía o en la historia. Si la Jonia del siglo v se adelanta al resto de Grecia en punto a filosofía y religión, lo debe a su racionalismo, a su empeño por dignificar las especies universales, desprendiéndolas del politeísmo y el antropomorfismo, de que ya, en el siglo anterior, se burlaba el propio Jenófanes. Pero tal tendencia no debe confundirse con el descreimiento satírico, el cual sólo aparecerá siglos más tarde, y se limitará a exhibir la crónica escandalosa del

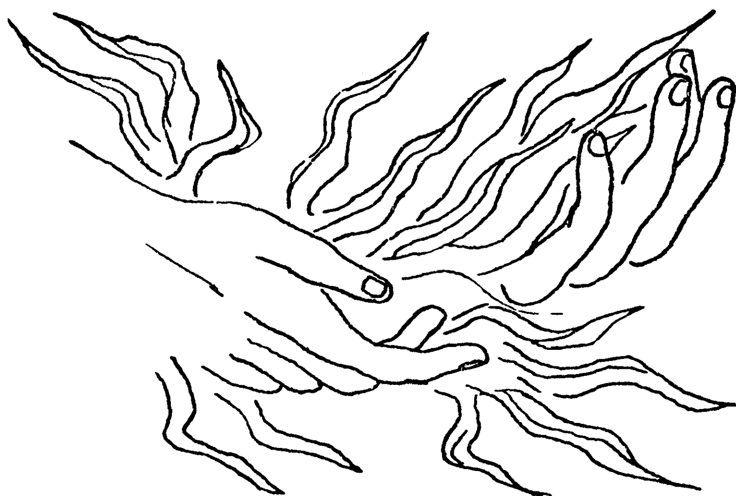
Olimpo, como en Luciano. Lo que sucede es que el racionalismo jonio coexistía con el gusto popular por las historietas irreverentes.

Tampoco es lícito confundir esta postura racionalista —que tanto pudo incomodar a los atenienses en la versión trágica de Eurípides— con la postura de Sócrates. También éste se adelantó a su tiempo. Las fábulas mitológicas no sólo le parecían patrañas, sino burlas soeces, y "le repugnaba doblemente la mentira cuando ni siquiera era hermosa" (*Rep.*, II, 377 D). Su ataque a la mitología no se inspiraba en la sola razón, como para los jonios. Pero donde él veía algo como una sátira inconfesa contra la religión misma que se pretendía exponer, sus contemporáneos —que no habían llegado a tal etapa de sensibilidad— no creían ver sátira alguna y, de hecho, nadie la había intentado. En las primeras comedias de Aristófanes, a nadie se le ocurrió que hubiera nada contrario a los intereses de la divinidad. Y al fin no se llama Aristófanes, sino Sócrates, quien fue condenado como impío.

Tales son las enseñanzas que nos creemos autorizados a exprimir como último jugo de aquellos "bagazos logográficos". La pedacería se recompone un instante. El rompecabezas entrega su sentido. Bajo aquellos párrafos sueltos, frases arrancadas, miembros inconexos, había todo un latido de la historia, es decir: de la incertidumbre, del dolor y de la esperanza.*

1944

* *Todo*, México, ocho inserciones entre el 26 de mayo y el 14 de julio de 1949 [Núms. 821-827, es decir, poco antes de aparecer en *Junta de sombras*. En su *Diario* anotó Reyes, 14 de diciembre de 1944: "Estoy preparando [una] conferencia de invierno para [la Facultad de] Filosofía y Letras [cursos] de invierno, sobre La historia antes de Heródoto" (vol. 9, fol. 129); y el 16 de enero de 1945: "A las 6 en la Facultad de Filosofía y Letras leí mi conferencia sobre La historia antes de Heródoto (vol. 9, fol. 131), tal como se había anunciado en los programas de dichos cursos.]



XII. FASTOS DE MARATÓN *

ENTRE los papeles de mi padre he encontrado cierto dibujo o esquema sobre la batalla de Maratón. A la sugestión de aquel simple trazo fueron creciendo mis lecturas, mis notas. Y éste es el origen de la narración que hoy ofrezco. Acaso el volver los ojos a las lejanías históricas nos divierta por unos instantes de las crudas realidades que nos circundan. Válgame, si parece audacia el ocuparse en asuntos militares quien no ha hecho profesión de ellos, aquella excusa que ofrecía Maquiavelo: "Porque los errores que yo haga escribiendo, podrán ser de algunos corregidos sin ningún daño; pero aquéllos en que los otros incurran por sus actos, sólo con la ruina misma de los Estados vendrán a conocerse" (*Libro della Arte della Guerra, di Nicolo Machiavegli, Cittadino et Segretario Fiorentino.* Impreso in Firenze per li Heredi di Philippo di Giunta, MDXXVIII. Maquiavelo dice textualmente "los Imperios", donde yo traduzco "los Estados").

Paso, pues, sin más preámbulos a leeros mi relato, al

* Discurso de ingreso en la Academia Mexicana correspondiente de la Academia de la Lengua Española. Fragmento leído en la ceremonia pública el 19 de abril de 1940.

que he dado por título: "Fastos de Maratón." Comenzaré por algunas consideraciones sobre hechos y circunstancias que precedieron y siguieron a la batalla misma, cuya descripción dejo para el final, a fin de despojarla en lo posible y hacerla tan clara como sea dable.

El mundo helénico no era una patria, sino una madeja de pequeñas patrias. Éstas poseían en común las condiciones generales de la unidad (raza, lengua, cultos, costumbres, concepción de la vida), pero les faltaba el nexo político la voluntad de constituir un Estado único. Aparecen como un conjunto de focos intensos, Estado-Ciudades que captan bajo su influencia a algunas poblaciones menores y a los perímetros rurales que las rodean. Su incapacidad de cohesión interna se compensa con su enorme capacidad de expansión a tierras distantes. El griego distingue mal los obstáculos que le quedan cerca, y percibe con nitidez las lejanías de allende el mar. Vivió entre sobresaltos, y sin embargo dejó tras sí los fundamentos de una civilización perdurable. Su historia, en el espacio y en tiempo, parece que tiene el ojo présbita.

La falta de cohesión produce dos resultados principales: las pequeñas patrias viven en continuas reyertas; sus pequeños satélites se pasan frecuentemente de unas a otras. De lo primero da ejemplo el duelo interminable entre Atenas y Esparta, que ya hizo pensar a Aristófanes en una huelga de las mujeres, en una huelga de amor contra la guerra. Y respecto a lo segundo, es tanta la veleidad de los satélites, que hace más notoria la constancia de aquella ciudad beocia, Platea, la cual nunca quiso olvidar los servicios recibidos de Atenas contra los asedios tebanos. Cuando la guerra del Peloponeso entre Atenas y Esparta, Platea pagará su fidelidad al precio de su destrucción. Tucídides hace hablar a los prisioneros plateos ante sus ejecutores espartanos. Su discurso es una apología de la lealtad a los pactos. En sus palabras, Platea se despide de la historia.

La enorme capacidad de expansión de aquellas patrias, facilitada providencialmente por las escalas próximas que los archipiélagos ofrecen, las lleva a colonizar a izquierda y

a derecha, las mantiene en constante movilización marítima. Todo pretexto les parece bueno para navegar. Siempre están prontas a acudir en auxilio de las fundaciones griegas derramadas por las islas o por el Asia Menor. Sus emigraciones por agua tienen más larga consecuencia que sus expediciones continentales. Su verdadera morada no está en la tierra; su verdadera morada es el Egeo.

Ante iguales provocaciones, las pequeñas patrias reaccionaron diversamente, lo que contribuyó a diferenciar su carácter dentro de la general semejanza de sus rasgos. De esta variedad en la unidad es ejemplo la respuesta que cada una de ellas da a la provocación de la mayor crisis que ha conocido el mundo helénico. Satisfecho hasta cierto instante con el rendimiento de su agricultura doméstica, pronto, ante un aumento de población y la consecuente escasez de subsistencias, cada núcleo va descubriendo otro remedio distinto. La larga evolución corre del siglo VIII hasta el siglo IV a. C. Corintios y Calcios se lanzan a colonizar todo lo que pueden: Sicilia, la Italia Meridional, la Tracia, donde los establecimientos reproducirán los hábitos de la metrópoli, conservando ésta su carácter tradicional. Los espartanos, miopes relativos en la tierra de présbitas, sólo discurren conquistar al vecino; se arrojan sobre las presas próximas, lo que los obligará a vivir en una guardia armada, produciéndose entre aquella gente una verdadera involución política, al verse en el trance de militarizar sus costumbres, conforme a principios anticuados que el resto de Grecia había comenzado a superar. Los atenienses, finalmente, resisten con paciencia hasta llegar a las puertas de la revolución y, tras de haber perdido en la espera todas las ocasiones de conquista próxima o de colonización lejana, en que los demás les habían tomado la delantera, descubren una solución original: especializar su agricultura y su manufactura con miras a la exportación, modificando convenientemente sus leyes para permitir el acceso al poder de las nuevas clases así suscitadas. De suerte que evitan y desahogan la revolución social por el doble canal de una revolución económica y una revolución política. Desde ese día quedarán como el espejo de Grecia. Por eso afirmaba Pericles que el empobrecimiento de Atenas

había sido la escuela en que se educaba el mundo helénico. Pero el mundo helénico vivió mucho tiempo bajo el pavor místico del Oriente: cetro, tiara y diadema de mágica radiación en el orbe. Pueblo joven, era lo bastante perspicaz para reconocer el peso de aquellas vetustas arquitecturas despóticas. Pueblo de mente despejada, era lo bastante objetivo para dar cabida a una sospecha: ¡si sería el advenedizo, en medio de graves civilizaciones que se decían tan antiguas como el cielo! Solón recogió de boca de los sacerdotes egipcios la certeza de que los griegos no eran más que unos niños. Niños terribles, cuya travesura se atrevió muy temprano contra la monarquía más poderosa de entonces, sufriendo derrotas en todas partes. Los persas no podían ser vencidos, un perjuicio de superioridad natural pesaba en su favor. Se necesitaba una prueba de sangre para que, en su fuero interno, los griegos se reconocieran iguales y hasta superiores a los amos militares del mundo. Hacía falta, a fin de romper el encantamiento, un hecho bruto semejante a lo que fue, para los indígenas de América, el darse cuenta de que los caballos de los conquistadores, tenidos por entes incorruptibles, también eran mortales. Tal fue la batalla de Maratón.

Críticos modernos de la guerra, considerando su modestia y su simplicidad estratégica, llegan a decir que tal batalla fue una escaramuza cuya importancia han exagerado los griegos. En esta exageración se aprecia precisamente su efecto moral, su trascendencia histórica. Por tal afecto y tal trascendencia se mide la importancia de las batallas. Se mide por sus consecuencias históricas, mucho más que por el cómputo de los contingentes en lucha o por el número de cadáveres que deja tendidos. Así se explica que Atenas, en tiempo de Pericles, olvidando los errores de Milcíades, el héroe de Maratón, haya querido honrar la hazaña con aquella estatua labrada en el propio bloque de mármol que los persas abandonaron en su huída, y que habían traído consigo para señalar el triunfo que ya daban por cierto; así se explica que hayan perpetuado aquella memoria en el celebrado fresco de Paneno, y en el friso mismo del Templo de la Victoria que ocupaba sitio eminente en el Acrópolis.

Entre todas las victorias de Grecia, Maratón es la que tuerce el eje de los destinos, y de ella parte la futura supremacía de Occidente. Otras serán luego más ostentosas, pero sólo tienen ya el valor de la reiteración y de la insistencia. Oscuramente lo descubre la tradición del corredor Fidípides, que perece por llegar a Atenas el primero con la "fausta noticia", como si cayera muerto en los umbrales de Europa.

El imperio persa venía creciendo como nube de tempestad. A testerazos, su enorme bulto se iba abriendo paso por entre el semillero de pueblos más o menos conscientes de su sentimiento nacional. A la sazón abarcaba prácticamente ambas Turquías, el Irán actual, Georgia, Armenia, Balkh, el Punjab, Afganistán, Belujistán, Egipto, Trípoli. En las inscripciones cuneiformes de Persépolis —su Arco de Triunfo— y en las rocas grabadas de Behistún —solemnes antecedentes de nuestros reclamos comerciales— el rey Darío enumera los pueblos sojuzgados. Ciro había fundado aquel Imperio; Cambises lo había acrecido, y ahora Darío juntaba a su corona las tierras de la India y de Arabia, y cada vez avanzaba más sobre Europa. De aquel Imperio se ha dicho que Ciro lo gobernó como un padre, Cambises como un amo y Darío como un usurero. Indos septentrionales, asirios y sirios, babilonios, caldeos y fenicios, palestinos y armenios, bactrianos, lidos, frigios, partos, medos —éstos en el segundo lugar por razones de parentesco—, formaban las sucesivas ondas concéntricas en torno al trono de los persas. Se le habían rendido Cirene, las colonias griegas del Asia Menor, las islas egeas, Tracia y Macedonia. Del Indo al Peneo todo era suyo. Sólo, a un extremo, la impenetrable China, planeta aislado con su tercio de humanidad, escapa a su yugo; y al otro extremo, las desoladas estepas del escita, el cosaco de entonces, que lograron atajar sus ejércitos. Ante aquella inmensidad de poder humano y ante aquel hervidero de divinidades monstruosas, aparece, como una piedrecita que osara obstruir el tranco del gigante, la diminuta Ática, con aquel su suelo discretamente medido a la planta humana, con aquel su Olimpo en miniatura.

El rey de Persia ni siquiera sabe que exista el Estado Ateniense. En su avance sobre el Asia Menor, ha sometido

a la Jonia, tierra griega. He aquí que los jonios se sublevan; he aquí que los atenienses, lo mismo que la ciudad de Eretria, en Eubea, se aprontan a ayudarlos, y juntos llevan su insolencia hasta poner fuego a la ciudad de Sardes, capital de la satrapía de Artafernes. En verdad los atenienses tenían sus cuentas atrasadas con aquella ciudad. Ella, contra los expresos deseos de los atenienses, que Artafernes había desoído con orgullo, sirvió de refugio al tirano Hipias, fugitivo de Atenas.

Darío descartaba de antemano la represión de los jonios. Pero ¿de dónde salían esos atenienses que se le atrevían a las barbas? Habiendo sido informado sobre aquella gente aventurera y osada, armó su arco, y disparando una flecha al cielo, pidio a su dios que le concediese la venganza. Uno de sus criados tenía encargo de repetirle todos los días, a la hora de ponerse a la mesa: "¡Acuérdate de los atenienses!"

Tuvo que esperar algún tiempo la venganza; tuvo que sufrir un revés en tierra de tracios, mientras en el mar una tempestad deshace sus escuadras frente al monte Atos. Pero no descansa. Uno y otro año redobla sus empeños, recluta tropas en Cilicia, pide barcos a todas sus ciudades marítimas, conmina la sumisión a los Estados griegos, muchos de los cuales se le entregan, aterrorizados ante el reciente castigo de Jonia. Pero Atenas y Esparta no sólo rechazan su mensaje, sino que llevan su arrebato hasta dar muerte a los heraldos, encendiendo más aún la rabia en el corazón de Darío.

Es el verano del año 490 a. C. La flota persa, concentrada en Cilicia en número de 600 galeras y llevando a bordo tropas, caballos y pertrechos, se hace a la mar con rumbo a Eretria, al mando nominal de Artafernes el hijo, sobrino del propio Darío, y al mando efectivo del general Datis, primer medo a quien el Imperio concede semejante honor. Como de paso, Datis saquea las islas que encuentra (Naxos la primera, que diez años atrás había resistido el sitio de los persas) y embarca a sus habitantes en calidad de cautivos, cumpliendo las órdenes que lleva de transportar a los derrotados hasta la persona de Darío para que de su boca reciban la sen-

tencia. Asuela después a Caristo; cae sobre Eretria. Los atenienses han enviado un auxilio de cuatro mil hombres, pero éstos se retiran, a tiempo advertidos de que hay traición de por medio y de que les tiene más cuenta volver prestamente para preparar su propio resguardo. Los eretrios, vencidos en una semana, ven arder sus muros en desquite del incendio de Sardes, y son transportados codo con codo a la vecina isla de Egilia. Allí esperarán el regreso de la flota, que ahora sale derechamente para las costas de Ática, adonde llega en el sexto día de la luna.

El tirano Hipias, el último de los Pisistrátidas que Atenas se había sacudido, solapado entre los ejércitos, sediento de venganza, colgado a la oreja de Datis, intrigaba, aconsejaba y aun puede decirse que marcaba su derrotero a la flota; además, y esto es importante, dictaba la maniobra política en torno a la operación militar. El derrotero estaba escogido, o mejor el punto de desembarque en que según toda probabilidad había de librarse la primera batalla, en vista de las condiciones geográficas y de los efectivos de ambos combatientes.

El desembarque se hizo en Maratón, bahía del Ática oriental no muy distante de Atenas, porque esto permitiría amagar de un lado para distraer las fuerzas enemigas, y luego trasladarse prontamente al otro lado para tomar la capital por sorpresa, primera aplicación de la doctrina militar de la finta. Además, la configuración misma de aquella costa, con su llanura en forma de creciente respaldado por las colinas, permitiría el despliegue de las caballerías persas y el tiro a distancia de los arqueros. Los atenienses no tenían caballería ni arqueros, y aún no se inventaban arietes, catapultas ni otras máquinas de guerra que permitieran romper defensas o lanzar de lejos proyectiles pesados. Hasta el fin de las guerras pérsicas, de que Maratón sólo es el episodio inicial, estamos todavía en el primer periodo de la historia militar griega, que tanto desarrollo adquirirá más tarde con la experiencia de Jenofonte y sus diez mil mercenarios. Por otra parte, los antiguos carros homéricos, los honderos, los arqueros mismos (tales los locrios de Áyax, los soldados de Filoctetes y los peonios) han caído en desuso. El ejército ate-

niense se reduce de hecho a las falanges de hoplitas, o infantes armados con escudo, lanza y espada corta, sin contar las tropas ligeras de esclavos que los rodean. Considérese, pues, la ventaja estratégica del terreno escogido para el desembarque.

En cuanto a la maniobra política que, como atmósfera, envuelve a la acción militar y en cierto sentido la precede, Hipias había trabajado con sus agentes el ánimo de aquella democracia nerviosa. Atenas acababa de recobrarse de un largo periodo de tiranías. Todo tirano derrocado deja tras sí un partido de "saudosos", los que participaron en sus privilegios y no se resignan después al cambio de fortuna. Todo nuevo régimen crea descontentos entre aquellos mismos que esperan de él la panacea para todos sus males y luego —con o sin razón— se sienten defraudados. Con frecuencia estas revoluciones, hechas en nombre del pueblo, son escamoteadas por alguna clase dominante que, hasta cierto punto, viene a heredar las preeminencias del poder destruido. Se asegura que, entre el pueblo desengañado, los "avanzados" de Atenas no escondían sus simpatías por el persa, de quien, con ese candor propio de las masas —que tantas veces costó la vida a las naciones—, esperaban la liberación contra el rico que los oprimía. Esta palanca moral estaba en las manos de Hipias, el cual operaba sobre ella con todas sus fuerzas desde la costa de Maratón, en tanto que los ejércitos persas iban plantando sus numerosas tiendas y arrastrando sus galeras hasta la orilla, que era entonces la manera de estacionar los navíos. Frente a ellos, en la colina de Maratón, los generales atenienses, que desde lo alto los divisaban con recelo, entraron en consulta.

Los enemigos se contemplaban en suspenso: los atenienses, perplejos ante la responsabilidad de pelear con aquella fuerza incontrastable, y conscientes de que su ejército, que resultaba comparativamente tan escaso, costaba al país todos sus recursos; los persas, esperando cualquier imprudente iniciativa del adversario que lo precipitara a la derrota, y dando tiempo a que las intrigas de Hipias obraran sus naturales efectos en Atenas.

Atenas tenía diez tribus y cada tribu elegía un general

para todo el término de un año. Estos diez generales sólo se sometían a la voluntad del Arconte Polemarca, especie de ministro de guerra que decidía con su voto los empates. Cinco generales atenienses optaban por rendir la plaza, y los otros cinco por librar el combate. Calímaco, el Polemarca, escuchaba sus encontradas razones con aquel silencio parecido a la inhibición vital del que siente que su leve grano de arena va a doblar el fiel de los azares. A la cabeza de los beligerantes aparecía Milcíades, que ya había logrado persuadir su punto de vista a Temístocles y a Arístides. A los otros los olvida la fama.

Milcíades era ciertamente tan desaprensivo como valeroso; temperamento —diríamos hoy— de jugador por alto estilo; fruto en fin de aquella aristocracia caprichosa y versátil que, siglos más tarde, Alejandro aplastará con su sentido común de bárbaro sin distingos. Capaz del genio militar, Milcíades lo era también de rencores y mezquindades. Ellos, al cabo, después de la gloria, habían de conducirlo a la degradación y a la infamia. No anticipemos el relato; retrocedamos más bien, para mejor apreciar la silueta de Milcíades.

Educado en Atenas, noble si los hay, descendiente de los Eácidas, sangre de Aquiles; hijo de Cimón el Rico que fue campeón de las cuadrigas olímpicas; príncipe del Quersoneso Tracio que antes de él habían gobernado su tío del mismo nombre y su hermano mayor Esteságoras. Los suyos habían vivido en disputas continuas, primero con el tirano Pisístrato y luego con sus hijos, quienes nocturnamente hicieron asesinar a Cimón en el Pritaneo, dándosele por sepultura un lugar de los arrabales frente al cual fueron enterradas sus yeguas, sus yeguas tres veces vencedoras. A la muerte de Esteságoras, Milcíades se hace cargo del dominio hereditario en el Quersoneso. El país estaba muy revuelto y sublevado de tiempo atrás. Milcíades se encerró en su palacio, fingiéndose tan acuitado por el fallecimiento de Esteságoras, que todos los señores de la comarca, movidos a compasión, acudieron a ofrecerle su condolencia. En cuanto los tuvo así a su alcance, Milcíades los aprisionó a todos, gober-

nando desde entonces la península con autoridad suma, y sosteniendo por su cuenta un cuerpo de tropas. Para mejor afianzar su situación, se desposó con una princesa de los vecinos tracios.

Al extenderse el dominio de Persia más allá del Helesponto, Milcíades tuvo que someterse, aceptando el vasallaje que Darío le impuso. Cuando Darío emprendió la funesta expedición de Escitia, Milcíades concurrió con su gente a las milicias de Darío; y, con los demás griegos del Asia Menor, también obligados a la obediencia, se quedó a la retaguardia, custodiando el puente del Danubio por donde el rey y sus ejércitos se internaron en las tierras desconocidas. Sabedor de los reveses que habían detenido el avance de Darío, propuso entonces a sus compañeros destruir el puente y abandonar a los persas, condenándolos a una muerte segura. Nadie se atrevió a seguir su consejo. El rumor, sin embargo, llegó a oídos del rey Darío, y sólo aplazaron su venganza los muchos negocios militares que lo tenían distraído en otra parte, y singularmente, la represión de los jonios.

Milcíades aprovechó aquella calma para ganar crédito en Atenas, conquistando en nombre de ella las islas de Lemnos y de Imbros, que los atenienses de tiempo atrás ambicionaban por antiguos derechos. Poco después, los persas, desembarazados ya de los jonios, mandaron contra él una escuadra de galeras fenicias. Mientras éstas hacían escala en Ténedos, Milcíades, sabiéndose perdido, huyó con cinco galeras, llevando a cuestas sus tesoros. Los fenicios le dieron caza por el Egeo septentrional, y aun logrando capturar una de las galeras en que navegaba Metíoco, el hijo de Milcíades. Pero éste, con las otras cuatro, llegó sano y salvo hasta Imbros, de donde se trasladó a Atenas para reasumir allí, renunciando a su vida de príncipe en el Quersoneso, sus antiguos hábitos de ciudadano. Todos estos episodios muestran los perfiles osados de su carácter, y su aptitud para arrostrar las desigualdades de la suerte.

Entre los atenienses, ahora en pleno sarampión de libertad tras de haber derrocado a Hipias, Milcíades tenía sus émulos, quienes lo hicieron enjuiciar por el cargo de tirano en el Quersoneso; pero lo salvaron su conducta como ciuda-

dano de Atenas y sus servicios en Lemnos e Imbros. Ante el amago de los persas, fue electo general de una de las tribus.

Tal es la historia de Milcíades anterior a la batalla de Maratón. Veamos ahora cuál fue su historia posterior, para luego describir su conducta en la batalla misma. Milcíades, vencedor en Maratón, no tardará en abusar de su prestigio: un día pide que, bajo su sola palabra y sin dar cuenta de sus propósitos, se le conceda una flota y un ejército, ofreciendo conducir a los atenienses a cierta misteriosa ciudad donde el oro rueda por las calles. Los griegos tenían del Oriente la misma idea que tenían de América los descubridores, quienes esperaban encontrar a cada paso los portentosos países de Eldorado y las Amazonas. Además, el renombre de Milcíades pudo en ellos más que la prudencia, y le entregaron setenta galeras bien equipadas. Pero Milcíades no se proponía otra cosa que vengar añejas afrentas con la gente de Paros. Atacó, fue vencido, regresó cubierto de oprobio. Sólo la memoria de sus triunfos lo salvó de la muerte. Fue menester que Cimón su hijo pagara por él una multa de 50 talentos. Estaba maltrecho, y volvía con una pierna fracturada. Poco después murió a consecuencia de sus heridas. Hay una leyenda sobre las circunstancias de su desastre. Se asegura que una sacerdotisa de Paros le ofreció revelarle el medio de capturar la ciudad, y lo introdujo hasta el sagrario de las divinidades terrestres. Allí, el que nunca había temido a los hombres ni a los elementos se sintió presa de un pavor sobrenatural. Huyó y, en la fuga, cayó fracturándose la pierna. Y en memoria de este hecho providencial, el oráculo de Paros ordenó que no se castigase nunca más el sacrilegio de las sacerdotisas traidoras, probable ocasión a que se manifestase la voluntad de los dioses.

Volvamos ahora al episodio de Maratón. Tal era, pues, Milcíades, a quien podemos llamar jefe del partido beligerante. A su opinión, como sabemos, se habían inclinado otros cuatro generales, de los que sólo nos importan los nombres de Arístides y Temístocles. Arístides será el futuro conductor de los ejércitos atenienses en Platea, y a él deberá Atenas el ser

reconocida más tarde como la tutora de media Grecia. Temperamento al parecer candoroso, sin duda pesó las circunstancias con entera objetividad y reconoció la razón de Milcíades. Hay que decir en su honor que, a pesar de su entusiasmo por las virtudes bélicas de los espartanos, no le intimidó la fatal circunstancia de que no llegaron a tiempo, en socorro de sus tropas, los refuerzos por Esparta ofrecidos. En cuanto a Temístocles, a quien andando el tiempo corresponderá el honor de crear el poderío marítimo de su patria y de llevarla, en Salamina, a la victoria, sin duda consideraba con juvenil crueldad todos los defectos del hombre del Quersoneso si juzgamos por lo que conocemos de su carácter; pero pudo más de momento su sagacidad estratégica que sus reservas personales. Él será el primero en comprender que, con Maratón, no hacían más que empezar las que se han llamado guerras pérsicas. Él será el primero en precaver a su patria contra los peligros que seguirán acechándola tras la tregua de unos años. Plutarco asegura que, más tarde, esta preocupación, así como la sed de gloria, traían a Temístocles sin sueño a la sola contemplación del trofeo de Milcíades. Tal vez le perturbaba también, como buen soldado, el reflexionar que la gloria, muchas veces, hace el bien sin mirar a quién. Como sea, su decidido apoyo al plan que consistía en atacar al persa cuanto antes puede haber sido una de las principales razones que contribuyeron a mover el voto de Calímaco el Polemarca, si no hubieran bastado a ello las palabras, tan persuasivas como cínicas, del propio Milcíades.

Antes de examinar las razones de Milcíades, las explícitas y las meramente esbozadas, y aun las que cabe atribuirle en correcta interpretación histórica, hay que referirse a los hechos contrarios, uno desalentador y otro alentador, que sin duda obraron como resortes de comprensión y distensión en la moral de las tropas atenienses. No de otro modo vemos, en la *Ilíada*, que alguna vez el plan de campaña consistió, por parte de los generales aqueos, en emprender, jugando con fuego, una huida simulada, para luego atajar a su gente y arengarla, obligándola a volver al combate con renovado ardor.

El hecho negativo es la ausencia de los espartanos. En

cuanto los generales atenienses tuvieron noticia de la llegada de los persas, enviaron a Esparta al correo o hemoródromo llamado Fidípides, para pedir auxilio contra la invasión de los bárbaros. Fidípides recorrió en un par de días unos mil doscientos estadios y recitó su mensaje. Acaso no deba ponerse en duda que los espartanos hayan obrado esta vez de buena fe. Ofrecieron su auxilio, pero su religión les impedía atacar antes del plenilunio ¡y apenas se estaba en el día nono! Por cierto que Fidípides aseguró a su regreso que el dios Pan lo llamó por su nombre en el camino, cerca del Partenio, y quejándose del olvido en que tenían su culto los atenienses, le aseguró que les sería propicio en los próximos encuentros. Rasgo atribuible, según algunos, a la campaña moral desde el primer instante emprendida por Milcíades en apoyo de sus planes bélicos. Con todo, la tardanza de los espartanos no era para reconfortar el ánimo de los "derrotistas". Los espartanos llegaron al fin como lo habían prometido, en número de 2 mil, y tras una inverosímil caminata de 80 kilómetros en tres días. Pero llegaron cuando ya la batalla se había librado, y se conformaron con felicitar a los atenienses por su bravura y admirar el campo sembrado de enemigos. La ausencia de los espartanos fue, pues, el hecho negativo.

El hecho positivo fue la espontánea cooperación de cierto refuerzo inesperado. Todavía los generales áticos, en la altura de Maratón, discutían el pro y el contra de su conducta, cuando se dejó ver una tropa como de un millar de hombres, fácilmente identificables a primera vista por sus capacetes de cuero: eran los fieles plateos, los amigos de Atenas, que así acudían en amparo de sus protectores con todas las fuerzas de que disponían. Aunque pequeño, este auxilio desinteresado levantó la moral de Atenas en términos bien imaginables.

Veamos ahora cuáles eran los fundamentos del partido bélico. Milcíades conocía de cerca el imperio persa y había peleado en las filas de Darío. Sabía que el imperio llevaba en su misma grandeza los gérmenes de su decadencia; absorbía elementos que ya no podía asimilar; los cuales se le quedaban en el seno como sustancias heterogéneas; se desnacionalizaba a efectos de su vastedad misma; el ejército que

lo sostenía contaba con una alta proporción de gente extranjera y avasallada, ajena a los entusiasmos imperiales de la raza dominadora. De todo había entre los guerreros de Datis: montañeses de Hircania y del Afganistán, jinetes salvajes del Korasán, negros flecheros de Etiopía, y la populosa gente del Indo, el Oxus, el Éufrates y el Nilo, armada con sus sables cortos. De ellos, sólo la división persa ponía el corazón en la empresa. Con lo que va de la verdad al sueño, casi parece que para este abigarrado conjunto hace Don Quijote aquella su fantástica enumeración: "... los que beben las dulces aguas del famoso Janto; los que pisan los montuosos masílicos campos; los que criban el finísimo y menudo oro en la Felice Arabia; los que gozan las famosas riberas del claro Termodonte; los que sangran por muchas y diversas vías el dorado Pactolo; los númidas, dudosos en sus promesas; los persas, arcos y flechas famosos; los partos, los medos, que pelean huyendo; los árabes, de mudables casas; los citas, tan crueles como blancos; los etíopes, de horadados labios, y otras infinitas naciones..." (I, XVIII), Milcíades ha pensado que aquel ejército de vasallos carece de unidad nacional, pecado que se paga siempre a la hora de los combates. En la inmensidad misma de las fuerzas del adversario encuentra un posible motivo para su flaqueza. Milcíades, que ha sido oficial de los persas, sabe que aquellas masas heterogéneas carecen de disciplina común, de lengua y de hábitos comunes, que se las recluta casi siempre al azar de las circunstancias y no están hechas, fuera de la minoría de veteranos, a combatir combinando sus esfuerzos. El adversario tiene consigo unos cien mil hombres poco resueltos a morir. Los atenienses, con el refuerzo de los plateos, apenas alcanzan la cifra de 11 mil; pero eso sí, de 11 mil convencidos.

Por otra parte, la intriga política de Hipias está en marcha. La opinión de Atenas es versátil. Milcíades lo declara así con toda crudeza al Polemarca: cada minuto que pasa, engruesan en Atenas las filas de la traición. Mientras los generales echan cuentas y computan la resistencia de sus hombres ante el poderoso invasor, Atenas, a sus espaldas, es capaz de entregarse sin condiciones. Un motín de derrotistas puede estallar en cualquier momento. Y entonces volverá

para los atenienses la tiranía de Hipias, pesadilla de que apenas han despertado. "Si damos sobre el medo antes que al gunos atenienses se dejen corromper, espero en los dioses y en la justicia de la causa que podremos salir del combate victoriosos." Nunca se vio Atenas ante una disyuntiva igual: o le espera la servidumbre, o el escalar el primer sitio entre todas las capitales de Grecia. "Dejarás a la posteridad —añade siempre dirigiéndose a Calímaco— un monumento igual al que dejaron Harmodio y Aristogitón." Milcíades logra convencer al Polemarca, que con su resolución desempata el voto y decide el combate. Milcíades mismo recibe el comando de las fuerzas.

Toda la estrategia de Milcíades se reduce a un problema de espacio y a un problema de tiempo. Veamos primeramente el de espacio.

Los enemigos llevan, además de la ventaja numérica, la de su caballería y sus arqueros. Es indudable que por eso han escogido la llanura de Maratón, que tan bien se presta al despliegue de estos elementos de combate, al tiro a distancia y a la libre evolución del jinete. A Milcíades convenía que aquel campo de tiro y evoluciones se redujera a su mínimo. Y he aquí que el creciente de luna dibujado por la llanura entre el respaldo de las colinas y el mar ha quedado, precisamente ahora, muy limitado por un extremo, hecho de tierra pantanosa que, con las lluvias del otoño, se vuelve impracticable. Algunos pretenden que los griegos todavía cerraron más el ensanche de aquella llanura, abatiendo bosque y amontonando a izquierda y a derecha los árboles derribados. Pero no hay testimonio de ello en los historiadores más cercanos al episodio, ni parece probable que los griegos hayan tenido tiempo de entregarse a semejantes preparativos, o que, de haberlo tenido, pudieran tranquilamente llevarlos a buen término bajo la espectación impasible de Datis, que en un instante los hubiera diezmado con sus flechas. No, los hombres de Milcíades sólo contaban con la reducción natural del campo producida por el crecimiento de los pantanos. Hasta aquí, la figura geométrica del combate.

Veamos ahora cómo el factor del tiempo, la figura diná-

mica, puede influir en el caso, provocando un equivalente de la limitación especial. Los ejércitos imperiales no están en orden de combate; están acampados. Confían más que nada en el efecto moral de su presencia, en tanto que va adelantado por sus pasos contados la intriga política destinada a quebrar el ánimo de Atenas. No pueden sospechar siquiera que aquel puñado de valientes se atreva a lanzarse sobre ellos, sacrificando así la relativa y única ventaja que les da el ocupar las alturas de la montaña. Porque, eso sí, un ataque rápido por parte de los atenienses apenas dará tiempo de organizar las pesadas columnas persas. Los batallones de flecheros andan diseminados, y hay que juntarlos antes y darles el sitio que les corresponda para detener una embestida. ¿Los jinetes? Habrá que juntar los caballos, ensillarlos, montar, ponerlos a la cabeza de las tropas con la suficiente oportunidad para que este movimiento no abra un boquete en el frente unido de la infantería. Y, por otra parte, es proverbial en la antigüedad y aun entre los europeos actuales la lentitud con que las caballerías orientales ensillan, montan y se forman. Hay, pues, que jugar a la plétora. Hay que atacar de prisa, y así lo que se gana en tiempo equivale, para el aversario, a un encogimiento de espacio. Y véase por dónde encontramos, insospechadamente, una aplicación de las relaciones einsteinianas en los continuos físicos de espacio y de tiempo.

Falta ahora un punto esencial. Milcíades necesita llenar todo el frente, todo el espacio libre en la fachada de sus fuerzas, a fin de evitar maniobras envolventes por los costados, lo que sería tan fácil para los numerosos adversarios como fatal para los escasos atenieneses. Este despliegue de vanguardia sólo puede hacerse a costa de la profundidad de las columnas. No conviene tampoco adelgazar excesivamente la línea de resistencia. Hay que optar por un término medio y, en cierto modo, por una simulación.

Aquella tarde de septiembre, todos los destinos de Grecia y de Occidente parecen reinar sobre el cielo de Maratón. El sitio mismo es providencial: ésta es la región consagrada a la memoria de Héracles. Cerca está la fuente de Macaria, que entregó su vida a trueque de la libertad de su pueblo.

Aquellas llanuras mismas presenciaron las hazañas de Teseo, el héroe nacional. Allí mismo los atenienses y los heráclidas repelieron la invasión de Euristeo. Las sombras de los semidioses parecen flotar sobre el campo, infiltrando en el ánimo de los guerreros atenienses el sentimiento de una ayuda sobrenatural.

Milcíades ha comenzado a formar sus tropas, ocultando la maniobra en los accidentes montañosos, y conforme a aquella sabia organización fundada en la cohesión humana. Cada tribu combate junta, juntos los vecinos, juntos los parientes, los que están habituados naturalmente a asociarse en los trances diarios de la vida. Se forma un centro con dos alas. Se enflaquece el centro, al que las condiciones del terreno permitirán siempre rehacerse en el peor de los casos. Se enflaquece el centro a menos de las ocho filas clásicas —la simulación que anunciamos— y esto permite estirar las alas, sin debilitarlas, hasta ocupar toda la boca del campo entre una y otra montaña. Por primera vez la formación de la falange se aparta de sus tradiciones establecidas. La nueva formación consiste en concentrar fuerzas en ciertos focos principales, rehusando al enemigo el contacto con los sectores más débiles del propio ejército. Sólo volverá a aplicarla Epaminondas un siglo más tarde, en las batallas de Leuctra y Mantinea. De él la adoptará Alejandro, y ella hará un día famosa la estrategia de Federico el Grande.

A Calímaco el Polermaca corresponde por privilegio ritual el mando del ala derecha. Temístocles y Arístides se distribuyen el centro. Los plateos ocupan el ala izquierda. Aquel ejército, como hemos dicho, no tiene arqueros, ni jinetes, ni máquinas. Es un ejército de infantes, de hoplitas, armados con lanzas y dagas, defendido con escudos, cascos, corazas y grebas.

Los sacrificios han sido favorables. Suena la trompeta. Y como el tiempo es factor determinante, en vez de la marcha al paso tradicional en la táctica ateniense, aparece la novedad de que aquella masa humana baja la montaña a toda prisa y avanza a todo correr por la llanura: segundo invento militar de Milcíades, si es que no tenía ya antecedentes entre los lacedemonios, según testimonio de Pausanias.

Educados en la palestra, los áticos iban gobernando su respiración y equilibrando el peso de las armas para cubrir aquel kilómetro y medio de carrera. Esquilo, evocando más tarde los fastos de Salamina, dice en *Los persas* estas palabras que lo mismo pueden aplicarse a Maratón: "¡Oh, hijos de la Hélade, herid y golpead por la libertad de vuestra patria, golpead por la libertad de vuestros hijos y de vuestras esposas, por los templos de vuestros paternos dioses, por las tumbas de vuestros mayores, que todo ello entra en la pelea!" Todo esto entraba en la pelea para los griegos. ¿Y para los ejércitos de Datis? Sólo la voluntad del amo.

Si los aqueos de Homero atacaban antaño "en silencio y llenos de coraje", estos atenienses parecían desgajarse por las faldas de las montañas y vaciarse luego en el campo raso, clamando como verdaderos energúmenos, al punto que las tropas de Datis no entendieron lo que pretendían y hasta los tomaron por dementes, pensando en el primer instante —tan inverosímil era su acometida— que, presas de algún pánico popular, venían voluntariamente a entregarse.

Al fin, como puede, la infantería de Datis medio se organiza para la defensa, oponiendo a las fuertes lanzas de los hoplitas aquellas armas ligeras que los griegos se cuidaban de no usar más que en las escaramuzas y acciones secundarias. Los historiadores militares suponen que, al primer choque, toda una primera fila de invasores debe de haber caído por tierra dada la superioridad de las armas griegas. Pero la resistencia persa se rehacía fácilmente por la abundante provisión de hombres. Además, detrás de las líneas de choque y tirando parabólicamente sobre sus cabezas, los arqueros, repuestos de la sorpresa, comenzaban a descargar entre los asaltantes una lluvia de flechas, la mayoría de las cuales acaso se desperdiciaba porque iban lanzadas al azar. Los escogidos persas y saces, que ocupaban el centro, ya habían logrado abrir un boquete en el débil frente ateniense, en las tropas de Temístocles y Arístides, quienes conscientes del plan general de la batalla, se replegaban y se rehacían más y más al fondo, sin dejarse desmoralizar. Y he aquí que a este punto las dos alas griegas, que pronto habían vencido a sus oponentes, giran sobre los confiados persas y saces. Éstos,

cogidos en la tenaza, y agotándose paulatinamente, resisten todavía, de manera que pasa la tarde y caen primeras sombras sin ver el fin de la batalla. Pero ya los griegos han sentido su superioridad y aprecian el creciente destrozo de los enemimos. Finalmente, los guerreros persas y saces, en quienes se concentraba el foco defensivo, se desbandan hacia las galeras, dejando sus bajas en el campo.

Los griegos, engolosinados con el triunfo, cometen aquí la imprudencia de querer acabar con los fugitivos y, sobre todo, aprisionar sus barcos. Y aquí fue donde los griegos sufrieron más bajas; aquí fue donde, guarecidos los persas en sus galeras, los resistieron más a su sabor; aquí perecieron Calímaco el Polemarca y el general Estesilao; aquí Cinegerio, hermano de Esquilo, perdió el brazo de un hachazo, por empeñarse en sujetar con la mano el mango de una popa. El atolondramiento de Cinegerio es símbolo del atolondramiento de todo el ejército griego, que todavía pudo haber vencido a menos costo. Verdad es que las bajas del enemigo ascendieron a 6 400, amén de siete galeras capturadas, y las de los atenienses sólo a 192. Los atenienses habían ofrecido sacrificar a la diosa cazadora, Ártemis, tantas cabras como hubiera enemigos muertos. El voto no pudo cumplirse, y se decidió, en recuerdo y en agradecimiento de la victoria, inmolar quinientas cabras todos los años, como aún se hacía en tiempos de Jenofonte.

Pero ¿habéis advertido que los jinetes de los persas no aparecen en el combate? ¿Será verdad, según la tardía versión de Suidas, que Datis, ante la inacción de los generales atenienses durante los primeros instantes de su desembarco, decidió mandar sus caballos a Eretria, aprovechando los pastos abundantes de Eubea, que estaban a la vista allende el canal? ¿Será verdad que Milcíades tuvo soplo de este error de su adversario por algunos de los griegos que obligatoriamente militaban en las filas de Datis, y que éste fue uno de los motivos que le aconsejaron apresurar la acción? ¿Será verdad que de aquí se acuñó cierta frase hecha sobre aprovechar la ausencia de los caballos, o algo parecido? ¿O será verdad que la lentitud tradicional de los jinetes orientales para ponerse en orden de combate vino a agravarse con la

circunstancia de aquellas naturales defensas pantanosas, aun sin admitir que los atenienses hayan tenido tiempo de abatir árboles para más estrechar el campo?

En todo caso, ya tenemos frente a Maratón las galeras persas en fuga. ¿En fuga? Lo hemos dicho muy pronto. Aquel ejército numeroso no podía darse por vencido al primer revés. Ya explicamos que el plan primitivo de Datis, aunque muy quebrantado por su actual desastre en Maratón, pudo haber sido el atraer hacia esta costa las divisiones atenienses, para luego doblar rápidamente el cabo Sunio con su flota, y caer sobre Atenas a la sazón desguarnecida. Aun algunos críticos modernos dan a entender que Datis sólo simuló un desembarco en forma sobre Maratón, para provocar allí la concentración de los atenienses y mientras tanto atacar a Atenas. Esto es contrario a todos los testimonios históricos, aunque es lo que debiera haber hecho Datis, y para ello le sobraban fuerzas y le sobró tiempo. Bien hubiera podido partir sus tropas en dos mitades, y desarrollar así una doble acción simultánea. Pero no lo hizo, y de aquí su fracaso. Datis se encontraba en Maratón con el grueso de sus ejércitos. Y sólo cuando allí se vio rechazado, reembarcó a su gente e hizo vela con rumbo a Atenas.

Al ojo perspicaz de Milcíades no escapó la estratagema. Dejando entonces la división de Arístides como resguardo del botín, emprendió con el resto de su gente una formidable marcha nocturna hacia Atenas. En Atenas, a la sola noticia de la victoria, el partido persa había desaparecido por una marejada de opinión bien característica de aquel régimen veleidoso. Y cuando, a la mañana siguiente, la flota de Datis avistó la ciudad —la ciudad ya hirviente de belicosidad y de triunfo—, pudo ver también, en las alturas que la rodean, a los mismos hoplitas de Milcíades que acababan de infligir a los persas tan duro castigo. Y Datis, asombrado, mandó virar en redondo y abandonó la empresa. Las guerras pérsicas entran en una tregua de diez años.

Entretanto, los dos mil lacedemonios llegados después de la hazaña contemplan, en silencio, los sangrientos despojos. Los cadáveres enemigos eran fácilmente identificables por el pantalón bombacho, la tiara frigia, los escudos en

media luna, los arcos y viras, las corvas cimitarras. En vez de trasladarlos al Cerámico, se concedió a los muertos atenienses el desacostumbrado honor de un montículo fúnebre en el mismo campo de batalla. Se erigieron diez columnas, una por tribu, donde los nombres de los guerreros muertos eran todavía descifrables seis siglos después de la batalla. En otro montículo se dio sepultura a los plateos. Al lado, reposan los esclavos que, según el uso, pelearon junto a sus amos. Y quiere la superstición que todavía se escuchen, en medio de la noche, los jadeos de los combatientes, los gritos gozosos de la victoria, y los gemidos con que el alma de los moribundos —como en la palabra de Virgilio— escapa, indignada, hacia las sombras.

México, 26-XI-1939



XIII. "LOS PERSAS" DE ESQUILO

La Guerra Persa es, como se sabe, la primera de las Grandes Guerras que ha sufrido Europa, y aun puede decirse que ella determina el nacimiento de Europa, abriendo paso a la concepción helénica del mundo, entre la tupida maraña de las concepciones asiáticas.

A partir de la victoria griega, se establece perdurablemente esta manera de interpretar el universo que llamamos la ciencia. En las sucesivas etapas de aquella larga lucha (500-449 a. c.), la destrucción de Mileto, cuna de la filosofía y emporio intelectual de la Jonia, derrama sobre Atenas el peso de la responsabilidad histórica; la pequeña batalla de Maratón adquiere el sentido místico de una demostración: los invencibles persas no eran invencibles, la inteligencia de los pocos podía triunfar sobre la ciega violencia de los muchos, contando con el favor de Zeus; Salamina, victoria mucho más costosa y sangrienta, tuerce ya el sesgo de los destinos, aunque todavía la cólera persa se sacude por varios

lustros. Tras la hazaña de las Termópilas, bautizada ya para siempre con sangre de sus héroes, Atenas es arrasada por el invasor, y los atenienses se transportan en masa a sus navíos y logran al fin, en el estrecho de Salamina, desbaratar al orgulloso Jerjes. La reina Atosa, en la tragedia de Esquilo, pregunta al mensajero del desastre: "¿Pero es que los atenienses tienen todavía muros que los protejan?" "Sí —contesta éste—. Mientras tengan hombres, cuentan con una muralla invencible." Desalojados de la tierra, siguen peleando en el mar.

Los persas, de Esquilo, es el primer drama histórico de la literatura europea,* y aun sirve de documento a la reconstrucción de los hechos reales. Cerca de medio siglo más tarde, Heródoto sabrá mucho más que Esquilo sobre los antecedentes y los sucesos posteriores a Salamina en la historia persa. Pero sobre la batalla misma sólo sabemos lo que nos cuenta Esquilo, soldado y testigo presencial singularmente dotado para describir las cosas que veían sus ojos.

La tragedia griega, mucho más que un drama individual, representaba un conflicto cósmico entre seres sobrenaturales, y tenía el valor de una celebración religiosa. La áspera contienda contra Eurípides, personificada en Aristófanes, no significa más que la reacción del sentimiento religioso del pueblo contra la humanización excesiva de sus dioses y semidioses.

¿Cómo, entonces, Esquilo, este padre de la tragedia, en modo alguno contaminado con las tentaciones románticas de sus sucesores, se atrevía a tocar un asunto contemporáneo, al que la leyenda no había prestado todavía aquella transfiguración que lo convirtiera en cosa remota y divina? Muy sencillo: su genio poético lo levanta del nivel de lo cotidiano hasta las especies universales. El tema, así, se vuelve abstracto y eterno.

La tragedia había sido escrita —según hoy diríamos— como obra de encargo para una fiesta patriótica, circunstancia que no suele ser la más propicia a los vuelos de la legítima poesía. También venció Esquilo este obstáculo, y en la obra no hay un solo asomo de propaganda de guerra o de fácil

* *La caída de Mileto* y *Los fenicios*, de Frínico, son meros recuerdos.

halago a las pasiones del momento. El persa, el enemigo, ni siquiera es tratado allí con escarnio. Se lo toma en serio; se le concede, en su fuerza mecánica, en su arrebato y en su violencia, un carácter de héroe. Atosa, la reina madre, es magnífica en su dolor. Jerjes, en su desgracia, conserva la dignidad trágica que corresponde a un amo de imperios derrotado. La censura contra Jerjes no se funda siquiera en la comparación con los griegos, sino en la comparación con el antiguo y magnífico rey Darío. Esquilo se abstiene de citar un solo nombre propio de los guerreros griegos, para no caer así en el realismo pedestre, en la adulación, en la envidia o la crítica de los contemporáneos. En cambio, se esfuerza por acomodar dentro de sus armoniosos versos unos cincuenta y cinco nombres de guerreros persas, que por exóticos y distantes pueden resistir la ilusión de lo sobrenatural, de lo poético. No sitúa el episodio en Grecia, porque era llamado a presentar un dolor, una tragedia, y no una escena de jubilación y regocijo; sino que lo sitúa en el corazón del pueblo vencido, donde el duelo aúlla por las calles: entre el palacio imperial de Susa y la tumba de Darío en Persépolis, a varios cientos de kilómetros. (La famosa "unidad de lugar" de los preceptistas del Renacimiento nunca preocupó a los antiguos trágicos.)

Y he aquí cómo se explica el fantasma de Darío, evocado por las plegarias y las libaciones de su viuda Atosa. Los oráculos habían predicho este cambio de los destinos. Él, Darío, había procurado posponer el cumplimiento de los funestos vaticinios, gobernando con sabiduría. Pero Jerjes había atraído la venganza celeste, entregándose desenfrenadamente a los dos crímenes mayores: la impiedad y la soberbia. La *Hybris*, la extralimitación, es el pecado connatural de los fuertes; los enloquece y los conduce a la ruina, hoy o mañana. El persa no se había conformado con lo suyo. Dueño ya del Asia, quería ahora apoderarse de Europa. Había conquistado "la tierra seca". No le bastaba. Ahora pretendía conquistar los mares. Además, la impiedad había empujado siempre la mano de sus conquistas. Grande era el mal sufrido, pero todavía sería mayor. Estaba escrito. El equilibrio de la naturaleza no admitía contravenciones. Y tras esta negra predicción, el fantasma desaparece, coreado por los lamentos de los

ancianos, únicos hombres que, junto a los niños, habían quedado en Persia en torno a la reina desolada, mientras lejos, en alta mar, las gaviotas se cernían sobre los "islotes de cadáveres".

Así acabaron aquellas huestes escogidas, pesadas de armamentos y aprestos bélicos, que el coro de fieles ancianos —angustiado por la ausencia de noticias— describe así al comenzar la tragedia:

> Partió toda la flor de los hijos de Asia... Desampararon sus ciudades, y partieron los de Susa y los de Agbatana, y los que habitaban las antiguas fortalezas de Cisia; de ellos a caballo, de ellos en naves, de ellos con lento caminar, a pie y en apretados haces, formando el grueso del ejército. Tales corrieron a la guerra Amistres y Artafernes y Megabetes y Astaspes, caudillos de los persas, reyes súbditos del gran rey que van al cuidado de esa expedición poderosa. Diestros en el arco, jinetes expertos, en la presencia formidables, y por la arrojada resolución de su ánimo temibles en la pelea. Y con ellos, Artembares, que combate a caballo; y Macistes, e Imeo el valeroso, buen flechero; y Farandaces, que con mano firme rige el carro de guerra; y los que envía el ancho Nilo de vivíficas aguas; Susiscanes y Pegastagón, egipcio de nacimiento; y el poderoso Arsames, gobernador de la sagrada Menfis; y Ariomardo, que guarda la antigua Tebas; y la innumerable multitud de prácticos remeros que habitan junto a las lagunas del Delta. Y van después la turba de los delicados lidios, que tienen bajo de sí a todos los pueblos del continente, a los cuales rigen dos reyes, Mirogates y el valeroso Areteo. Y la opulenta Sardes lanzó a la guerra grande copia de carros de cuatro y seis caballos, que hacen espectáculo temeroso. Los que se avecinan al sagrado Etmolo aseguran que han de echar sobre la Hélade el yugo de la esclavitud; Mardón y Taribis, los de incansable lanza, y sus misios de arteros dardos. Babilonia la espléndida envía a modo de un río de innumerables hombres todos mezclados, y de gente de mar, orgullosa de la fina puntería de sus flechas. Y en fin, los pueblos todos de Asia, armados de sus mortales dagas, siguen luego bajo la veneranda conducta de su rey. De esta suerte ha partido la flor de los hijos de Persia...*

¿Y será posible que semejante mole de guerreros "profesionales" haya venido a sucumbir a manos de los leves

* Traducción de Brieva Salvatierra.

y elásticos griegos, doctos en discursos y meros "aficionados" del deporte? ¡Oh, con razón, en su entusiasmo, exclamaba el general Temístocles, según la palabra que recoge Heródoto: "No lo hemos hecho nosotros, lo hicieron los dioses!" *

1941

* *El Nacional*, México, 13 de mayo de 1941 [año XII, tomo, XVII, 2ª época, Nº 4,341, p. 3.]



XIV. EL MITO DE PROTÁGORAS

VIAJABAN de ciudad en ciudad, unos extraños maestros trashumantes, entre retóricos y filósofos, rodeados por la adoración de los más cultos y por la curiosidad del pueblo. Los gobernantes, los nuevos ricos, la burguesía acomodada, en suma todos los representantes de las clases revolucionarias que poco a poco habían arrebatado el poder a las antiguas aristocracias rurales y a las tiranías que transitoriamente las sucedieron, se disputaban el privilegio de hospedarlos. Su presencia ocupaba la imaginación de la gente como hoy la presencia de los insulsos astros de Hollywood. Los autores de comedias, testigos insobornables, hacían mofa de sus extremos de preciosismo oratorio, de sus aires de "divos", de sus audacias dialécticas. Eran la actualidad de Atenas en los luminosos días de Pericles.

Fuera del caso de Esparta, donde la educación de Estado se desvió o mejor se estereotipó en los modelos atrasados del

militarismo y las arcaicas normas heroicas, la Grecia clásica dejaba a la iniciativa privada el encargo de modelar la persona humana. Los gimnasios habían arrebatado a la nobleza el disfrute exclusivo de los adiestramientos corporales; dotaban a los muchachos, además, de los primeros instrumentos de la enseñanza: música y danza, lectura y escritura, su poco de cuentas, comentario constante de los poetas encaminado al conocimiento esencial de la ética, los usos helénicos y los rudimentos gramaticales. Y, salvo el caso de la "efebía", especie de instrucción militar con alfabeto y ábaco, indispensable para un pueblo llamado constantemente a las empresas guerreras y donde el joven era siempre un recluta —la verdadera escuela de los griegos venía a ser la ciudad misma.

El ciudadano acababa de hacerse en la calle, en el mercado, en las discusiones del ágora, en lo que llamaríamos hoy la tertulia de los intelectuales. Los antiguos "symposia" o banquetes orgiásticos que, en las cortes de los tiranos, congregaban a los escogidos en torno a los poetas líricos —por cuya voz se expresaba el sentimiento íntimo de los hombres, sin las preocupaciones políticas que antes dominaban el arte épica y después dominaron el arte trágica— habían venido a ser ahora verdaderas fiestas del espíritu, torneos críticos, indecisas instituciones del buen decir y del pensamiento libre.

La sabiduría y la ciencia acumuladas por los antiguos físicos y filósofos presocráticos necesitaban ahora salir del relativo enclaustramiento en que se había cunado y derramarse a la sociedad. Tal fue, en tanto se fundaban los verdaderos centros universitarios al modo de la Academia platónica o el Liceo aristotélico que la sucedió, la función de aquellos maestros trashumantes; hijos y padres de la democracia, muchas veces sin saberlo ellos mismos y cualquiera fuese la teoría que declaraban. Pues mientras algunos confesaban preferencias oligárquicas, y las convertían inconscientemente hacia la izquierda por el solo hecho de predicarlas a media calle, otros, como Hipías Elitano, y singularmente Antifón, sentaban ya las bases de la fraternidad humana, que había de inspirar los sueños de Alejandro y que los estoicos reducirían a cuerpo de doctrina, preparando así la senda del cristianismo.

Estos maestros se llamaban sofistas, designación que no tenía en los orígenes el sentido peyorativo que hoy le damos, sentido que adquiriría pronto, cuando reaccionaran contra ellos —en verdad, siguiendo sus inspiraciones y perfeccionándolas al dotarlas del nervio y la fe que les faltaba— Sócrates y Platón.

Los sofistas recogían la herencia del honor del espíritu, que antes había predicado Jenófanes, el viejo elocuente de Colofón, para oponerla al mero honor deportivo del músculo y las armas. Disputaban a la poesía los fueros de la belleza del lenguaje y la trasladaban a la prosa de sus argumentaciones sutiles. Con ellos comienza el duelo secular entre la ciencia y el humanismo. Pues aunque algunos eran verdaderos enciclopédicos —precursores de los "polimatas" alejandrinos—, insistían sobre todo en la formación general del espíritu para los servicios del ciudadano, para el inmediato fin social.

Sin duda el más ilustre de los sofistas fue Protágoras, que había aparecido por Atenas a mediados del siglo v, cuando Pericles le confió la redacción del código constitucional para los colonos turios, y autor de la célebre doctrina penal que considera el castigo como una intimidación y un corregimiento, y no ya como una manera de venganza pública o de mística condenación. Los murmuradores, que los había buenos, empezaban y no acababan contando que Pericles y Protágoras se pasaban las horas largas para averiguar si, en unos juegos donde uno de los competidores mató a otro por accidente, el castigo debía recaer sobre el organizador del acto, sobre el matador involuntario o sobre la jabalina que se le escapó de la mano.

Protágoras volvió por Atenas unos diez años más tarde y se hospedó en la ilustre casa de Calias. Allí lo visitó el joven Sócrates y lo encontró rodeado de lo mejor de la ciudad, de los sofistas Hipias y Pródico; el mancebo Agatón, futuro vencedor de Eurípides cuyos triunfos en la tragedia muy pronto deslumbrarían a Atenas; el poeta y político Critias, para quien el hombre no era perfecto si no tenía algo de mujer, y viceversa; y aquel compendio de cualidades y defectos helénicos, el bello muchacho Alcibíades.

Protágoras paseaba por el patio, acompañado de un séquito que ejecutaba una verdadera danza de ida y vuelta para dejarlo siempre en el primer sitio, y tenía a todos suspensos de sus labios. Acosado por el interrogatorio de Sócrates, el venerable viejo se lanzó a una disertación sobre las fases y evoluciones de la cultura humana. Su objeto era explicar la misión sagrada del sofista en la tierra. Y para mejor explicarla, echó mano de un mito. El mito de Protágoras, amén de su curiosidad erudita, es de una actualidad palpitante. Puede dividirse en tres cuadros.

Cuadro 1º Acaban de crearse los seres mortales. Los dioses encargan a Prometeo y a Epimeteo que distribuyan entre ellos las cualidades convenientes para su subsistencia. Epimeteo procede al reparto, procurando equilibrar las virtudes: la fuerza con la lentitud, la debilidad con la ligereza, etc. Cuando su hermano Prometeo viene a inspeccionar la obra, se encuentra con que Epimeteo ha procedido con tan mala economía, que ha dejado al hombre desnudo y desguarecido en mitad de la creación, como el Segismundo calderoniano, y sin las defensas naturales otorgadas a los demás seres. Compadecido de los hombres, Prometeo roba para ellos del cielo el fuego y las industrias, y los otorga como presente divino a la raza desposeída, terrible extralimitación o abuso de confianza que expirará después con espantosos castigos.

Cuadro 2º Los hombres poseen ya las técnicas y las artes, pero corren riesgo de perecer a manos de sus mismos inventos o bajo el ataque de las fieras, pues carecen del dón social, de la capacidad de agruparse para la mejor y más feliz convivencia. Zeus, apiadado, les envía entonces a Hermes para que derrame sobre ellos, no ya como conocimiento técnico o específico, sino como virtud general y de que todos participen, el instinto político.

Cuadro 3º Tal instinto necesita ser educado, conservado y trasmitido. Aunque sea de uso general, requiere una disciplina metódica y, a su vez, maestros especializados que lo guíen y lo perfeccionen. Y estos maestros son los sofistas, indispensables por consecuencia para la preservación y el adelanto de los humanos.

Prescindamos del tercer cuadro, en que Protágoras sim-

plemente arrima el ascua a su sardina y defiende los fueros de su oficio, para mejor explicar la necesidad en que están los hombres de aprender las artes del sofista a cambio de dinero contante. Pues adviértase que estos profesionales de la inteligencia no dejaban de atraerse acerbas censuras por poner precio a sus enseñanzas. El prejuicio contra la remuneración del saber es característico del aristócrata que, como en Píndaro, espera adquirir la virtud por mera tradición de la sangre, o de la nueva clase comercial que no estima particularmente este artículo tan vago y de aplicación para ella tan ociosa. Los sofistas, en esto, contrastaban los hábitos de la gente, que se había acostumbrado a ver al filósofo como un ente extravagante que vivía en las nubes, al estilo de los pensadores jonios, y que, como Tales, tropezaba y caía en el pozo por andar bobeando con las estrellas. El prejuicio no ha sido del todo rectificado. Aún se piensa, por ejemplo, que la gente de pluma debe vivir de aire como los camaleones. Y hace pocos años, yo escuché en boca de cierto diplomático sudamericano este dictamen inapelable: "¿Qué filósofo va a ser Keyserling, si cobra por dar conferencias?"

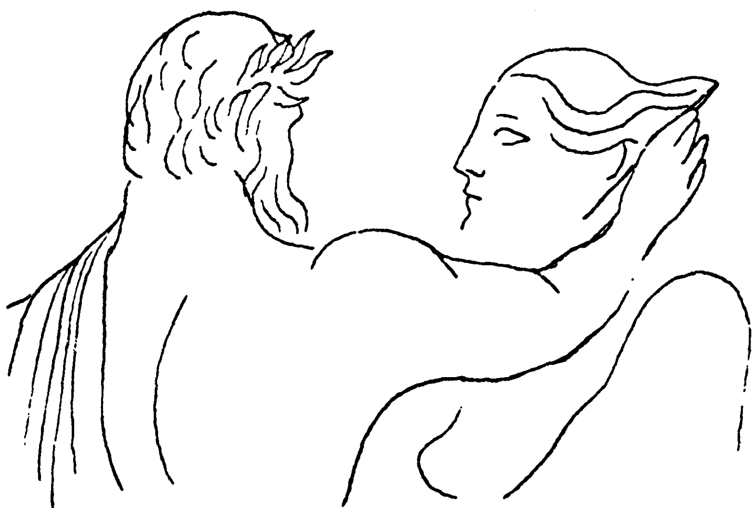
Pero volvamos a nuestro mito. Protágoras ha querido decir que las técnicas del especialista, los inventos y las ciencias todas, si han de ser propicios a la humanidad, deben tener siempre a la vista el fin ético y político, la felicidad de todos los hombres. Por su mente parecen haber pasado tremendas anticipaciones proféticas. La falta de educación social, o su desviación egoísta y sanguinaria, hacen de la química, del avión, de la dinamita,* armas incontrastables de destrucción en vez de servir a los superiores destinos de la especie. Zeus dijo a su mensajero Hermes: "Lleva la armonía a los hombres en forma de pudor y justicia. Distribúyelas entre todos y que cada uno tenga su parte. Pues las ciudades no podrían subsistir si ellas fuesen el privilegio de unos cuantos, según acontece para con las otras artes. Dictarás esta ley como decreto del cielo, y añadirás que cuantos sean incapaces de participar en esta comunidad igual de pudor y justicia deben ser condenados a muerte, como azote que son de la humanidad."

* Y de la desintegración atómica. *Nota posterior.*

Platón recogió en sus diálogos estas solemnes palabras. Las hizo suyas el mundo. Las han aprendido las generaciones. En nuestros días hallaríamos quien las niegue, en mérito del ángulo facial y la pigmentación de la piel, miserias éstas de que Zeus nunca hizo caso. Pero ya Hermes, el amigo de los hombres, está otra vez de viaje, y esta vez trae, con los preceptos, las sanciones.*

1943

* *Todo,* México, 20 de enero de 1944 [Nº 541, p. 5. En su *Diario* Reyes anota: "Completo con otras cosas nuevas (EL MITO DE PROTÁGORAS, LA ESTRATEGIA DEL 'GAUCHO' AQUILES, etc.) el libro en preparación *Junta de sombras*" (27 de diciembre de 1943; vol. 9, fol. 85). "Cobro en *Todo* mi último artículo (el PROTÁGORAS)", escribe ya el 18 de enero de 1944; vol. 9, fol. 92.]



XV. PARRASIO O DE LA PINTURA MORAL

¿QUÉ OTRA cosa puede ser la pintura moral sino el retrato? Sócrates nos ilustra al respecto. Hijo del pedrero Sofronisco, entendía de arte y desde niño frecuentaba el taller paterno. Hijo de una comadrona, aprendió de ella a partear el alma. Los amigos de las letras humanas reverenciamos en Fenareta a la patrona de las vocaciones reveladas.

Sócrates ejercía su deporte —la mayéutica— sometiendo a todos al interrogatorio, pidiéndoles cuenta de sí mismos, confesándolos. La Atenas exacerbada por las guerras del Peloponeso y la rebelión contra los Treinta Tiranos no pudo perdonárselo: de aquí la Cicuta. Preguntaba a los sabios, y los encontraba ignorantes. Preguntaba a los poetas. Tuvo poca suerte: no los encontró bastante lúcidos. También preguntaba a los artistas, e iba modelando una estética entre los toques impresionistas de la conversación. Imposible disimularse que su idea de la belleza está inficionada —desvió de larga descendencia— por aquel virus que un autorizado maestro califica como funesto concepto de la utilidad. Cuando su insistencia moral comience a cansarnos, abstengámonos de juicios ligeros: respetémosla, recordando que es sincera y profunda. Prefirió morir a traicionarla.

Nietzsche afirma que aquella preocupación ética de la Antigüedad, desde Sócrates en adelante, aquel entregarse a la razón hasta los extremos del absurdo, son ya síntomas de dolencia, naufragio y pérdida del sentido vital. Si el corazón da en escarbarse es que se va volviendo obstáculo, es que está enfermo.

¿Explicará esto que el poeta Platón, al sentir las resistencias ya débiles, se acautele contra los furores del estro en la fortaleza civil de su *República*? ¿Explicará esto la incansable campaña de Aristófanes, en nombre de la antigua virtud, de los rudos maratonianos, contra las delicuescencias pasionales de Eurípides?

Porque Platón no admite poetas en su Estado, o los tolera apenas como huéspedes sospechosos, les da libertad bajo caución. Y entonces los somete al papel de dómines a quienes hay que gobernar por la rienda contra los dañinos arrebatos de su fantasía, pautándolos conforme a tristes cánones al estilo de los egipcios. Y en cuanto a Aristófanes, los eruditos se enloquecen por justificarlo de una culpa en que no incurrió. Aristófanes padecía de un odio de amor hacia Eurípides. No podía vivir sin él. Aun después de muerto, lo evoca y lo resucita en la escena. Lo confiesa un mal, pero lo admira a pesar suyo, lo que habla en favor de su clarividencia. Se lo sabe de memoria y a cada instante lo recuerda. De repente, entra una y otra sátira, se sorprende a sí mismo casi rindiéndole alabanzas. Extraña fascinación que dura veinte años, pegadizo veneno. No es, no, una rencilla vulgar, ni es fuerza que la admiración lo defienda. Es una tempestad en un cráneo. Es toda la crisis de Atenas que vacila entre dos destinos. La crisis, investida en el fantasma del trágico, atraviesa el alma del cómico.

Época de conflictos morales, de fuertes horizontes sañudos. Sócrates hacía de barómetro. Pericles, desde su grandeza, había comprometido a su pueblo en una carrera de imperialismos que era el espanto de las dulces y sufridas islas, más vasallas que aliadas. Detrás de la risa de Aristófanes —que se enfrenta valerosamente contra un patriotismo provinciano—, hay rugidos de rabia por las injusticias de aquel demagogo con suerte, del canalla Cleón. En Aristófanes se ha

escuchado por primera vez la extraña palabra "panhelenismo". ¿O antes, en Gorgias? Palabra lanzada a la posteridad en imploración, tras de tanto error intestino, de un saldo favorable. En Tucídides, el contraste entre la orgullosa Atenas y la Melos sacrificada significa un ceño de la Historia.

Sócrates anda por las calles, descalzo y sin sombrero, predicando la conciencia en el bien. Aún no bajaba la caridad hasta este valle hondo, oscuro. El bien le parece cosa de la inteligencia, y ambos, cosa de la belleza. Al menos, hasta donde es dable traslucir a Sócrates por entre la trama de Platón.

El deslinde no es fácil, porque a Sócrates sólo le conocemos de oídas. Nunca, el cruel, escribió una línea. Caso extremo del moralista. ¿Qué se le da a él de escribir? ¿Qué, si lo lean? La verdadera operación moral tiene que ser de viva voz, en el fuego de los contactos. En principio, para el moralista, lo primero es la presencia humana. Aquel hombre ausente, el lector, supone ya una relación eminentemente intelectual. El diálogo directo, en Sócrates; la parábola, en Cristo: estos son, para el moralista, los instrumentos por excelencia. El Buda escribe, cierto, no sólo medita y predica. De sus manos, aunque sin su firma, viene un tesoro novelístico. En sus palmas brota la espiga. Los granos, traídos por las escalas del Oriente próximo —Persia, Arabia— llegan, entre otros, a los españoles Pedro Alfonso y Don Juan Manuel; se derraman por la Edad Media de Europa: todavía germinan, en el Renacimiento, con los Novellieri y con el teatro isabelino; aún reverdecen, en nuestros días, transportados por la ráfaga de las fábulas que a todos visita. Pero en el Buda —sumo letrado y, por este concepto, hombre de nuestro oficio— el orden intelectual domina sobre los otros órdenes, como en Aristóteles o en Tomás de Aquino, aunque en manifestaciones muy diferentes. El Cristo teórico, incorporación de un principio eterno, habla para toda la humanidad. El Buda habla y dicta para el espíritu, accidentalmente repartido en individuos transitorios. Aristóteles y Tomás, prendidos a las esencias, escriben para todos los espíritus. Sócrates habla para sus coetáneos, y no le importábamos nosotros, o al menos no nos tenía en la mente aunque no ignoraba que sus enseñanzas serían imperecederas. Hasta donde es lícito el deslinde.

Por suerte, junto al testimonio de Platón poseemos el de Jenofonte. Este excelente narrador sin genio, tenía mucho menos que decir por su cuenta. Es de creer que nos da de Sócrates una imagen más sobria; o para usar el lenguaje de nuestro asunto, un retrato mínimo, desteñido. Con esto, y con uno que otro aviso oportuno —aunque ya distante— del discípulo del discípulo, Aristóteles, no es aventurado inferir a Sócrates y recomponer su silueta, dispersa en el "spáragmos" a que lo sometían sus propias criaturas.

Por desgracia, si Platón transfigura a Sócrates en la sollama de su genio —retrato moral contaminado de autorretrato, por compenetración mágica entre las dos personas del Diálogo de la Pintura, artista y modelo— Jenofonte sencillamente nos engaña una que otra vez. ¿Pues no pone a disertar a Sócrates sobre la estrategia en el Asia Menor, tema familiar al mercenario del *Anábasis,* no al filósofo de las cigarras? Otra vez lo hace discurrir sobre agricultura, cuando bien sabemos que Sócrates era el más urbano de los griegos. Al decir de Platón, "Los árboles no tenían nada que enseñarle". Interpretemos: Los árboles nunca contestaban sus preguntas, no eran sujetos de mayéutica. La moral es reciprocidad, simpatía. Para los socráticos y sus predecesores, el campo era física. Los elementos se combinan, no se aman. El hombre los emplea, no los ama; no son personas.

Lo que a Sócrates le importaba es el hombre, o sea la conducta. Verdad o comento, un relato lleno de sentido asegura que unos indostánicos, caídos en Atenas, fueron a Sócrates y le preguntaron a qué oficio se dedicaba. —"Me dedico a investigar al hombre." Y los indostánicos se le reían a las barbas. —"¿Cómo quieres entender al hombre, sin entender antes a los dioses?" No es difícil imaginar —retrato hipotético— la sonrisa desengañada con que Sócrates los dejó decir, en silencio aunque sin hurtarles los ojos.

Sócrates era valiente, paciente y, en el sentido vulgar, descreído. Cabeza insobornable, que ni el vino la trastornaba. Después del *Banquete,* mientras todos los demás rodaban debajo de la mesa, helo que sale, tan campante, al fresquecillo de la mañana, lamentando haberse quedado sin interlocutores. Era gloriosamente feo, Sileno habitado por la

Atenea, como los cofres o "silenas" que vendían en el mercado. Cara de malas pasiones. Al que se lo dijo, le contestó: "Tú, extranjero, me has conocido. Lo que pasa es que me contengo." El menos engreído de los hombres. Virtuoso sin melindres. No le asustaba la devoción de Alcibíades muchacho tan muelle que pronunciaba "cuelvo" en vez de "cuervo"; peligroso muchacho a quien él había salvado la vida en un combate, y a quien muchas faltas le serán borradas —incluso la escandalosa mutilación de los Hermes— en gracia de lo bien que supo querer y admirar a su Sócrates.

Sócrates, pues —cuenta Jenofonte—, se acercó un día por casa del escultor Critón:

—¿Cómo haces para infundir tanta vida a todos esos corredores, luchadores, púgiles y atletas?

Critón hizo un gesto de modestia, creyendo que se trataba de elogios y no, como en Derecho se dice, de "absolver posiciones".

—Ya entiendo: es porque imitas las formas vivas.

Y la respuesta vaga:

—Sí, en efecto. . .

—¿De modo que puedes también imitar, en las expresiones corporales del ademán, de la mirada, lo que bulle detrás de ellos?

—Me figuro que sí.

—Concluyo que el secreto de la escultura, para que de veras tenga vitalidad, está en imitar, mediante la forma, los afectos del ánimo.

No conocemos bien a Critón. No sabemos si, ante este descubrimiento de Sócrates sobre el valor jeroglífico de la forma, Critón, sólo interesado —al igual de muchos plásticos— por resolver extremos de técnica, habrá dicho para sí, como el olmo en cierta fábula nunca escrita: "¿De modo que yo, el olmo, produzco peras?"

Otro día, Sócrates se pasó por la casa del pintor Parrasio.

—Entiendo —comenzó— que el arte de pintar consiste en representar, por medio de colores, las cosas que los ojos captan. Pero veo, además, que cuando los pintores representáis una figura hermosa, como la naturaleza es incapaz de producir un hombre perfecto, a uno le pedís prestado esto,

y lo otro al de más allá, procediendo a la selección de las partes que en cada uno encontráis más bellas.

Parrasio —en boca cerrada no entran moscas— contesta con algo que pudiera traducirse así:

—M-m...

Ahora vas a ver, Parrasio, con quién tienes que habértelas:

—Pero díme ¿puedes imitar también un alma graciosa y dulce? ¿O es que el pincel no atrapa el alma?

Parrasio, negando con la cabeza:

—¡M-m! Sócrates ¡pero si el alma no es visible, no tiene forma, color, proporciones; no tiene calidad, ni peso!...

Y aunque Jenofonte no lo cuenta, yo creo que Parrasio, para apoyar sus explicaciones, comenzó aquí a darse importancia y a dibujar con el pulgar en el aire, ese gestecillo tan antipático.

—Bien, bien, Parrasio. Pero díme: la expresión graciosa y dulce de un alma ¿no sale a los ojos, a la cara?

—Eso ya es otra cosa —consiente Parrasio.

—¿Y acaso no puedes reproducir esta expresión impresa en la cara, en los ojos?

—Claro que sí.

—Entonces también puedes representar los afectos del ánimo.

—Cierto, cierto.

Detengámonos a saber qué ha pasado. Pasa que Sócrates busca en las artes la expresión moral. En el curso de la charla, habla de los caracteres odiosos o atractivos, de los temperamentos amigables o ariscos. Todo ello puede ser asunto de la pintura.

La lección es breve; las consecuencias, largas.

El naturalista Plinio, escritor tan inteligente y ameno como el naturalista Buffon, cuenta que Timantes, en su *Sacrificio de Ifigenia,* tras de pintar los rostros de todos los personajes transidos de dolor, todavía consiguió acentuar la imagen de la angustia en Menelao, el tío paterno de la víctima. ¡Ah, pero Agamemnón, el padre, condenado a presenciar la muerte de su hija para que las naves aqueas —según la sentencia a los adivinos— puedan seguir el rumbo hacia

Ilión!. . . Aquí Timantes, no pudiendo ya subir el tono en la pintura de lo patético, echó mano de un buen recurso: Agamemnón se cubre la cara con el manto. Si este caso es posterior al ataque socrático en el taller de Parrasio —que sin duda fue muy discutido en todas las tertulias de Atenas— la reticencia de Timantes puede considerarse como un acatamiento a la doctrina de la expresión moral.

En cuanto a Parrasio, parece que la reacción fue más grave. Parrasio se había especializado en las figuras masculinas, como Zeuxis en las femeninas. Se recuerdan su Teseo, su Áyax y Odiseo disputándose las armas de Aquiles. Y aunque Quintiliano le llamará más tarde "dibujante severo" los griegos —que entendían mejor de estos achaques y conocieron a Parrasio de cerca— le notaban la sensualidad licenciosa y hasta le pusieron un apodo alusivo. Sospecho que Critón, a lo mejor, pudo ser un artista más interesado en la técnica que en las doctrinas ético-estéticas. De Parrasio es menos incierto afirmarlo, hasta el día de la memorable irrupción de Sócrates. De él es sabido que se divertía en buscar efectos de ilusionismo. Zeuxis vino a sorprenderlo con sus naturalezas muertas: unas frutas pintadas tan al vivo que los pájaros querían picotearlas. "Aparta —le dijo Parrasio— aquella cortina para que podamos ver mejor." Y Zeuxis, burlado, descubrió de pronto que alargaba la mano hacia un cuadro de Parrasio que representaba una cortina. Zeuxis había engañado a los pájaros. Pase por ésta. ¡Pero Parrasio había engañado nada menos que al maestro Zeuxis!

Sócrates, que escogía bien sus blancos, tal vez quiso alejar a Parrasio de estos juegos inferiores, tal vez quiso concentrarlo en empresas más nobles, como aquella alegoría del pueblo ateniense, donde el pintor consiguió dotar cada rostro de una intención distinta. Y el cauterio no resultó inútil. Pero Parrasio aprovechó la lección a lo artista, no a lo moralista. Se interesó cada vez más por la expresión del dolor, no por el dolor. A creer a Séneca, Parrasio compró años más tarde a uno de los olintianos que Filipo hizo vender como esclavos, y —tranquilamente— le mandó dar tortura para estudiar con toda frialdad, con absoluto candor de demiurgo plástico, las muecas y las contorsiones del martirio. (La verdad es que

esta anécdota, parecida a la de Miguel Ángel, presenta dificultades cronológicas.)

En todo caso, la lección de Sócrates, en aquella época, hacía de vacuna. Hoy, aunque sea por acumulación de experiencias, estamos ya inmunizados. Buscamos "eso" en la pintura, o buscamos muchas otras cosas. Pero, en materia de retrato, no hay más remedio que atenerse a la expresión moral. Lo cual no quiere decir que el artista deba atenerse a los procedimientos de la imitación realista. A cada paso tropieza el pensamiento con las perversiones que el uso va produciendo en las palabras. La "imitación", de que tanto hablaban los antiguos y que ellos entendían como "representación de la naturaleza", con una latitud bastante aceptable, acabó por convertirse —tomada al pie de la letra— en un precepto esterilizador. Para rectificar el estrecho punto de vista que se ha dado en llamar realismo, no hace falta sumergirse en grandes honduras estéticas. Cualquier naturaleza sincera reconoce la verdad moral en aquel retrato de Mallarmé que Whistler dibujó en una hojita de papel de fumar, con unas cuantas rayas de lápiz. Nada más real, nada menos realista. Nos comunica la electricidad de una plena presencia. Ahí está el poeta en alma entera. No en cuerpo entero, porque para la verdad moral del retrato sobraban muchas redundancias del cuerpo. De modo que si Parrasio, según Sócrates, construía un arquetipo de la figura humana mediante la selección de partes escogidas entre un conjunto de individuos, el pintor moderno acierta a representar la intención de un individuo —su verdad moral— por la selección y aprovechamiento de las únicas partes expresivas que el mismo individuo trae en su envoltura corpórea.

El ejemplo más agudo de este procedimiento nos lo da la caricatura. Es de común experiencia encontrar mayor verdad en tal caricatura que en tal retrato. ¿Dónde está el misterio de la caricatura? La caricatura es una etimología de la persona. Es una investigación en las tendencias, en las direcciones de un carácter. Las tendencias han sido exageradas, para mejor rastrearlas, como el anatómico inyecta una vena para mejor recalcar su derrotero entre los tejidos. El foco eléctrico queda reducido a la fibra incandescente, al esque-

leto de luz. Aristóteles, hablando de muy otro asunto, ha definido así este principio: "Las cosas —dice—, las cosas *son* sus tendencias."

Exageremos a nuestra vez la frase, para mejor acusar su sentido: "Las cosas son *ya* sus tendencias." Regla del pensar ontológico, guía del pensar crítico; puesto que una vez establecida la tendencia con nitidez, siempre es fácil jalonar el punto en que se detuvo, al manifestarse en cada humilde fenómeno. Así, el candoroso, que ignoraba la reputación y los antecedentes de Sócrates, hacía una caricatura hablada de Sócrates cuando le vio cara de mala persona. Sincero hasta la muerte, Sócrates confesó que su único mérito era reconocer sus malas tendencias y evitar que lo dominaran. Sócrates, así, jalonaba el hito de aborto voluntario en el desarrollo de la tendencia. Este jalonar es la moral, arte de operar sobre la naturaleza de acuerdo con una idea del bien libremente escogida. Vemos aquí de qué manera el retrato nos lleva a la doctrina moral.

Pero demos un paso más. Si la moral es psicacogía o cuidado de la conducta, está gobernada por un desenvolvimiento en el suceder, en el tiempo. El retrato moral supone una implicación de tiempo. ¿Cómo reducir a especie comprensible la operación de la pintura en el tiempo? Terrible noción la del tiempo. El filósofo argentino Francisco Romero ha escrito: "El tiempo ha vivido filosóficamente de incógnito hasta hace unas decenas de años." En efecto, son dos los motivos de su pasada desventura: primero su índole difícil, fugaz; segundo, las malas compañías, sus contubernios con el espacio. A ver: acudamos al distingo. Por una parte hay el tiempo real, el sentimiento de un despliegue interior, de un transporte y flujo que no fluye ni transporta nada sino un sabor de flujo y transporte, una música sin melodía ni notas que es lo que más se parece al alma, la *durée réelle* de Bergson, que —bajo la autoridad del Marqués de Santillana— pudiéramos llamar en nuestra lengua la "durada" real. Por otra parte, hay el tiempo físico, el de la ciencia, el que miden los relojes, el tiempo acostado sobre el espacio, el tiempo como lapso de un movimiento, de un movimiento que a su vez se acuesta sobre el espacio para darnos ese estetograma

que se dice la trayectoria. Si el reloj se considera como un absoluto, como una referencia estática, tenemos la física de Newton. Si el reloj es una referencia relativa, puesto que en la realidad sólo puede haber puntos fijos por convención, si el pretendido punto estático sufre a su vez una corrosión temporal desde el instante en que vive transportado, tenemos la física de Einstein. Pero hechos estos distingos abstractos, volvamos a disolverlos en el fenómeno artístico, el cual opera en concretos intuitivos. La emoción estética de la pintura y el ser material de la pintura anudan inefablemente las representaciones del tiempo.

¿Cómo así? ¿No se ha dicho siempre que la pintura es arte del espacio, contrapuesta a las artes del tiempo, o sea a la literatura y a la música? ¿No se ha dicho que la única síntesis artística se encuentra en la danza, donde hay a la vez figura y sucesión? Esta digresión nos llevaría muy lejos. Hay que reinterpretar los motivos del *Laocoonte* de Lessing a la luz de nuevas experiencias, hoy que contamos con una pintura antes insospechada, con un espacio pictórico que se mueve, luego se mueve en el tiempo físico: el cinematógrafo. Hay que preguntarse si los que parecían principios absolutos no son más que reglas descriptivas del objeto artístico, en un solo instante de su historia. Dejémoslo ahí; no nos desviemos con la fotografía disolvente. Vamos otra vez a la pintura estable, a la Pintura.

Espacio fijo la pintura sólo puede referirse al tiempo por implicaciones simbólicas, por ideograma. El paisaje del siglo XIX, por ejemplo, nos presenta con frecuencia la nube de tempestad. Ya sabemos que la nube es cambiante, y más si agitada por la tormenta. Ora finge figuras de lobo, de leopardo y de toro, como en Aristófanes; ora, como en el *Hamlet,* un camello, una comadreja, una ballena. Pues bien, el paisaje, en este flujo posible, recorta un instante. Y el flujo posible queda suspenso en el alma, como evocación. El valor pictórico está en el recorte, en la coagulación ofrecida. Pero las implicaciones psicológicas de la mundanza giran en torno. El ideograma de tiempo es aquí una mera alusión.

Pero otras veces, y singularmente en el retrato, la referencia al tiempo, más que un sentido de alto en la marcha,

asume un sentido de remate, de suma final, de efecto general de los cambios. Mejor es tratarlo por parábolas:

Recuerdo ahora que Valle-Inclán explicaba la quietud de algunos retratos de Velázquez por un efecto del cambio de luz a lo largo de las horas del día, en aquellos galerones del Palacio Real donde pintaba. El continuo cambio —venía a decir— conduce al estatismo, al quietismo molinista. El accidente desaparece, queda la esencia. Velázquez no pinta lo que pasa, sino lo que perdura. No ve el flemón que le salió aquel día al buen señor. No la mañana o la tarde, ve la luz total. No pinta la hora, pinta el tiempo. Discutible, pero digno de la discusión. ¿Qué parangón, desde luego, entre la teoría socrática y la ramoniana? Cae de su peso: Don Ramón buscaba en los cuadros una mística, como Sócrates andaba buscando una moral. La moral, conducta, es especie de la elaboración en el tiempo. El molinismo, mística, encamina a una anulación del cambio en el tiempo. No podemos alejarnos del tiempo.

Lo cual me conduce a otro recuerdo: sin ser Sócrates, yo suelo charlar con los artistas. Como le acontecía a Sócrates, es posible que yo también, algunas veces, busque en los cuadros la pintura, y además... (aquí un coeficiente indeciso). Me abstengo generalmente de decir a los artistas, todo lo que se me ocurre, para no importunarlos. Critón y Parrasio no padecían por las teorías: creadores, gente de una pieza, almas en bloque. Critón y Parrasio apenas le contestaban a Sócrates. Es mejor no distraerlos. Es mejor que sigan trabajando. Siempre me interesaron más las tallas directas de Mateo Hernández que sus divagaciones estéticas. Pero Mudo se explicaba mejor con la espada que con la lengua, dijo el Cid. Mateo se explicaba bien con los cinceles. Cuando los dejaba de lado, le daba por desvariar —como él decía— sobre el arte de los "egicios".

Pues bien, hace muchos años cierto pintor, cuyo nombre no viene al caso, me dijo:

—Lo importante no es pintar la cara que el señor se ve en el espejo al afeitarse, sino aquella cara con que la posteridad de veras habrá de imaginarlo.

La posteridad: he aquí, en esta teoría anónima, una

nueva intromisión del tiempo, y ahora bajo especie de saldo. Sea el saldo por abstración de accidentes, o teoría ramoniana; sea el saldo por juicio final, por sentencia sobre el movimiento cerrado de una vida, teoría socrática. Hay aquí de todo a la vez: psicología, estética, ética. Cuando el hombre se acerca a un peligro de muerte, como si la conciencia quisiera enriquecerse por compensación al saber que se acerca el término, se echa de un golpe sobre todo su caudal, sobre el pasado, y lo condensa en la memoria vertiginosa de un solo instante. Cuando el hombre se acerca a su retrato, se diría que en la mente artística —según la teoría que analizo— tiene que operarse bruscamente una condensación pareja, con vistas a la posteridad. En cierto modo, el retrato es un peligro de muerte.

La teoría anónima contiene algo más: la autenticidad del retrato desligada ya de su modelo; la autenticidad del retrato como representación subjetiva de lo que ha podido ser el hombre. ¿Y qué es lo que nos garantiza, a los "pósteros", la autenticidad de un retrato de ayer, siempre tinto en la vaga melancolía de las cosas desaparecidas? ¿Aquí damos vuelco a la noción y le encontramos su fondo verdadero. El valor estético, he aquí nuestra única garantía; el valor estético que nos obsequia una unidad psicológica y algo ya como un paradigma; una armonía que se impone como necesaria, y a través de la cual el retrato evoluciona desde el individuo hasta la abstracción, cualquiera que sea el punto de arranque, hombre mortal o mito imperecedero. ¿Quién revoca a duda la autenticidad del *Caballero de la mano al pecho?* La confirma una necesidad superior a las contingencias. Así fue él, no nos cabe duda; así concibe la imaginación a un hombre de su categoría humana. Y si él no fue así, él se equivocó sobre sí mismo. La expresión artística ofusca el pretexto real que la provoca, el retrato se desprende de su modelo, como el edificio de su andamio, y echa a vivir por cuenta propia. El señor, que quería perdurar en su retrato ha sido burlado. El retrato absorbió al señor, mató al señor. Vampiro del hombre, el retrato. Y si es el mito, ved a la *Eva expulsada,* del Masaccio. Adán, como el Agamemnón de Timantes, solloza a su lado cubrién-

dose la cara, imagen del dolor varonil que prefiere "llorar como la fuente escondida" según la palabra del poeta. Eva en tanto —portento de agobio y de vergüenza—, como la hembra siempre se da, nos da la cara desolada, los ojos hinchados de llanto, y es tan consistente como la caída de la mujer eterna. Ya no nos importa para nada la pobre criatura mortal que sirvió un día de modelo, de alimento al Minotauro de la Pintura. Ésta es la verdad del arte. Por consecuencia, ésta es la moral del arte.

Los hombres se echan a perder con la mala educación casual que la vida les va imponiendo. Pero los niños tal vez lo entiendan, ellos que nunca disimulan su exigencia moral. Yo conocí un niño, hijo de soldado, criado en el ambiente del cuartel. Salió del sarampión, y lo llevaron a la iglesia a que diera gracias al cielo. Lo pusieron ante un Crucifijo lamentable. El niño permanecía impávido.

—Anda —le decían—, dale las gracias a Dios.

Y el niño:

—¿Pero ése es Dios? ¡Ése será su asistente!

Si esto no significa, por negativa, el reconocimiento de la verdad moral en las artes, yo no sé lo que signifique.

Sobre esta noción de humana síntesis y armonía de necesidades interiores que el retrato expresa, es inevitable, aunque se haya hecho mil veces, volver sobre la sonrisa de la Gioconda. Permitid que cite una vieja página: "Aquella insondable sonrisa, siempre adornada con un toque siniestro, perseguida siempre en múltiples tanteos juveniles en torno a los trazos del Verrochio, que un día se deja aprisionar, adormecida al halago de las flautas de los bufones, como una paloma viva que cae poco a poco bajo el hipnotismo de la serpiente." * Walter Pater ha cantado así a Mona Lisa, más viva en la posteridad de los lienzos que en el ropaje carnal de un día:

> Todos los pensamientos y la experiencia del mundo se juntaron y acuñaron aquí, en cuanto tienen poder para refinar y hacer expresivas las formas exteriores: el animalismo de Grecia, la gula de Roma, el ensueño de la Edad Media hecho de anhelo

* "El Coleccionista", en *Calendario,* Madrid, 1924, p. 168 [*Obras Completas,* II, pp. 352-355].

espiritual y de amor meditabundo, la vuelta a las cosas paganas y los pecados de los Borgias. Es más antigua que las rocas que la circundan. Como el vampiro, ha muerto ya muchas veces y ha arrebatado su secreto a la tumba. Ha buceado en mares profundos, de donde trae esa luz mortecina en que aparece bañada. Ha traficado en raros tejidos con los mercaderes de Oriente. Fue, como Leda, madre de la Helena de Troya y, como Santa Ana, fue madre de María. Y todo esto, a sus ojos, no significa más que el rumoreo de aquellas liras y flautas que entretenían su sonrisa. Ni vive ya todo ello sino en la delicada insistencia con que todo ello pudo modelar sus rasgos mudables, dar tinte a sus párpados y a sus manos.

La idea de la luz reposada, de que Valle-Inclán hablaba a su manera, y la inevitable aparición de Leonardo, todavía despiertan en mí otro recuerdo, que ya sólo toco a manera de disgresión de amor. Paseaba una tarde por la galería de los Oficios. A la hora en que la luz comienza a amenguar, me encontré frente a la *Adoración de los Magos,* una obra no acabada, como tantas cosas de aquel investigador incansable. Acaso haya en este cuadro menos fervor que en todas las "Adoraciones" que conozco. En cambio, posee, entre todas ellas, una cualidad única, de ruido y de entusiasmo. La multitud se agolpa en torno a la Virgen y al Niño con un movimiento de acometida, como una ola curiosa. Andan por lo alto los fardos de presentes. En el fondo, los caballos de los Reyes Magos se encabritan. Y conforme caía la tarde, el cuadro, que por lo demás es muy nítido me pareció que emergía con más vigor. Al volver a la posada florentina, creí descifrar el enigma con cierto pasaje encontrado al azar entre los cuadernos de notas de Leonardo, pasaje en que advierte que las caras dejan ver mejor su carácter bajo un cielo nublado: "Prefiere para tu retrato —dice— la hora del atardecer, cuando hay vaguedades y nieblas, porque ésa es la hora de la luz perfecta."

Y en fin, para hablar de lo que ignoramos menos, trataremos ahora del retrato, no ya como objeto artístico, sino como palabra. Permítase a un alumno de la Gramática el decir aquí que, antes del verbo "retratar" —verbo de segunda intención y ya derivado del sustantivo "retrato"— encontramos en los viejos libros el verbo "retraer", en la acepción

de reducir y concentrar una cosa; de sacar "retractos" (cuasi "extractos"), de extraer quinta-esencias; o dicho de otro modo, de "rompre l'os et sucer la substantifique moelle" como lo hace el perro de Rabelais, bestia entre todas filosófica.

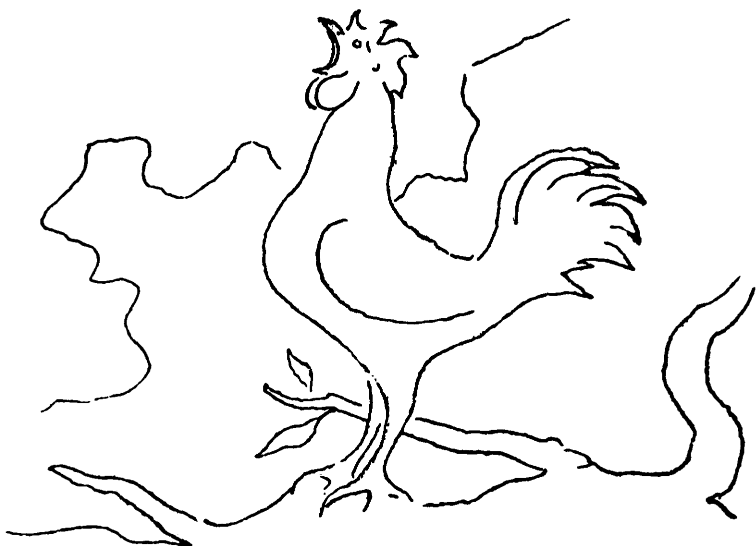
Así, en el *Retrato de la Lozana Andaluza* —libro de erudición escabrosa, libro que lleva en la frente la fecha fatídica del saco de Roma por el Condestable de Borbón, y que apareció en Venecia el año de 1528— el autor dice, refiriéndose a lo que en su obra retrata: "... quise *retraer* muchas cosas *retrayendo* una, y *retraje* lo que vi que se debía *retraer*". Y más adelante, el autor mismo se enfrenta con sus personajes, se mete de rondón en su propia novela. Sus personajes lo convidan a pasar un rato alegre en su compañía. Pero él, curándose en salud: "... No quiero ir, porque dicen después que no hago sino mirar y notar lo que pasa, para escribir después y *que saco dechados*". Gran retratista el autor Francisco Delgado. De su libro dijo Don Marcelino: "Caso fulminante de realismo fotográfico." Como prevenía el sargento instructor: "Aquí lo enseñamos todo, no es como en infantería." Allí se ve todo y se ve de todo. Allí se oye todo, hasta los jadeos íntimos de la alcoba. El sacar dechados, el retraer, el retratar tan a lo vivo, le ocasionaban a Delgado muchos disgustos. Por eso prefiere no ir a la fiesta. Y es que el retraer es hechicería que roba la sustancia de los modelos, se adueña de su voluntad y la somete al retratista. Ya lo hemos dicho: el retrato es un peligro de muerte, vampiro del hombre su retrato. Por algo el retratista encuentra una sorda resistencia en el no sofisticado, en el primitivo. Cuando él se acerca, tiembla el ave supersticiosa que anida en el pecho. El salvaje huye de la Kodak, porque el que se lleva su imagen se le lleva su albedrío, su doble, su cuerpo astral. Dorian Gray descarga en su retrato, en su doble, la decadencia progresiva de su carácter, su creciente crueldad, su acrimonia, su vicio, su envejecimiento, como el Dr. Jekyll los almacenaba en Mr. Hyde. Dorian Gray se conserva incólume: sólo en el retrato se advierten las cicatrices de los años y los errores. Pero Dorian Gray ha venido a ser la mentira. Es él —modelo— quien se engaña. La verdad pasa

a su retrato. Hasta que un día, Dorian Gray es atraído hacia la muerte, magnéticamente, por su retrato, por su retrato cansado ya de la mentira real.

No aconteció de otra suerte con aquel otro *snob* de Tespio, el descubridor del retrato, el hermoso turbador Narciso, el primero que vio el reflejo de su imagen y, cediendo al misterioso imán, se dejó caer en las aguas.*

México, septiembre de 1940

* *La Prensa*, Buenos Aires, 13 y 27 de octubre de 1940. [Por unos días Reyes tuvo el proyecto de imprimir separadamente este ensayo, según se sabe por el *Diario*: Empiezo a preparar... para edición en folleto, [que] queda en manos de Joaquín Díez-Canedo, "PARRASIO O DE LA PINTURA MORAL" (21 de agosto de 1948; vol. 10, fol. 164). Poco después escribe: "Varios días en Cuernavaca... Al volver a México, digo a Joaquín Díez-Canedo que ya no quiero hacer el PARRASIO suelto, puesto que ya di a imprenta todo el volumen *Junta de sombras*, que lo comprende" (4 de septiembre; vol. 10, fol. 165). Un año más tarde y poco antes de aparecer el volumen, Reyes apunta esta noticia: Hoy, de 10 a 11 a. m. leo en el [Instituto] Tecnológico [de Monterrey] el PARRASIO, de *Junta de sombras*" (6 de septiembre de 1949; vol. 11, fol. 3).]



XVI. HIPÓTESIS DE AGATÓN

I. Desazón del insomnio

Agatón se revolvía en el lecho, presa de uno de aquellos insomnios que tanto conocen los que viven fuera de su patria. A esa hora en que se aflojan, inútiles, todos los resortes de la acción, suben de los pozos de la conciencia hálitos extraños, recuerdos y melancolías, y la brújula de los destinos sufre un éxtasis. La vigilia se deshace en flecos indecisos de sueño. El hombre, en duermevela, vacila entre las realidades del día y los fantasmas de la noche. Acaba por poner en duda la consistencia misma del mundo. La razón no acierta a gobernar su marcha, y su territorio se ve cruzado por tropeles de pensamientos intrusos, por palabras que precipitan solas y rondan los muros de la ciudad interior como asaltantes al acecho.

Nunca como entonces palpamos lo que hay de casual y transitorio por los límites de nuestra persona. Vamos como transportados: no vivimos la vida, sino que la vida nos va viviendo. Somos un pequeño lampo de luz proyectado sobre una corriente oscura, incesante. Somos y no somos. Nace una

sospecha: si seremos una convención pasajera; un equilibrio en fuga, coágulo momentáneo dentro de otro inmenso sueño que nos está soñando; burbujilla efímera entre las ondas de alguna ilusión universal; engaño —admitido por unos instantes— de algo que quiso darse a sí mismo en espectáculo, y se juró olvidar su mentira allá en las orillas de algún Pactolo hondo y eterno.

Después de todo, un artista como Agatón entiende mejor que nadie estos juegos de la fantasía, y en los contados vestigios que nos quedan de su obra, se le oye arriesgar audazmente la tesis de la probabilidad poética de lo improbable, que tan profundamente había de impresionar a Aristóteles y que todavía recordará Dionisio de Halicarnaso: —Suponed que fuera lo que no es; suponed que lo que es no fuera. Tal es la inútil verdad de la creación. El insomnio ha penetrado hasta los fondos del alma, donde ya ni el sueño ni la vigilia nos engañan. Es una clarividencia metafísica, un rayo negro que coge por sorpresa la vanidad de cuanto existe, de cuanto pretende existir. Agatón no tiene reposo, dormido-despierto que se ha lanzado por esa pendiente donde se deshacen las formas, rumbo al íntimo laboratorio en que el existir y el no existir hierven entremezclados.

Porque Atenas misma, cuya imagen lo acosa, ¿habrá existido alguna vez? ¿Qué lo llevó a salir de Atenas en todo el vigor de su "acmé", de sus cuarenta, tras unos diez años de éxito radioso en el teatro? ¿Qué, a aceptar la insistente invitación de Arquelao, príncipe macedonio empeñado en construirse una corte literaria en Pela? ¿Fue realmente el temor de que lo mezclaran en el turbio asunto de la mutilación de los Hermes, por culpa del aturdido Alcibíades? ¿Fue el desmedido afán de buscar y afrontar siempre las novedades, de ensayar experiencias inéditas de la sensibilidad y la vida, tentación constante de su espíritu? ¿Fue el hastío de continuar en las tradiciones establecidas de un ambiente, de una manera de ser sujeta ya a cánones conocidos? Algún día se explicarán muchos secretos de la conducta, en los individuos y en los pueblos, muchos casos de personalidad tornadiza o doble, muchas emigraciones de tribus, muchas "cruzadas", no por la esperanza de mejoría,

sino por simple aburrimiento ecológico, por hastío vital contra el equilibrio conquistado.

Pues el hecho de que las costumbres muelles de Agatón le hayan atraído burlas aun de parte de su amigo Aristófanes no tuvo nunca, a sus ojos, una importancia desmedida. Nadie hacía caso entonces de semejantes deslices, ni la sátira del *Gerytades* o de las *Tesmoforias* bastó nunca a enajenarle la admiración de su público, ni menos a distanciarlo de Aristófanes. El escándalo social no se funda necesariamente en el descubrimiento de una irregularidad que, por lo demás, puede ser de todos conocida. Es un apetito que vive de su propio impulso y va girando y poniendo en foco, casi siempre movido por otros pretextos de los que confiesa, hoy a éste, mañana a aquél. Y no hay noticia de que a Agatón le hubiera llegado su turno.

¿O fue entonces, sencillamente, que aquel cambio en la temperatura pública, más conforme con los ideales que con los hábitos de Agatón, le iba volviendo incómoda la permanencia en Atenas, aunque él mismo no quisiera darse a partido ni confesarse que ya no se sentía bien hallado? ¡Cuántos golpes de Estado y su equivalencia en el orden particular no tienen otro secreto! El hombre ha escogido con su razón y se deja entrar por un camino; pero como sólo había consultado su razón y no su ser entero, un buen día descubre que no va por su camino propio. Y a esto le llaman libertad, y es lo que distingue al hombre de la bestia.

¡Quién sabe! Agatón no acierta ya a entenderse. Tal vez todos esos motivos obraron juntos, cobrando peso por la suma, aunque cada uno por sí solo no hubiera sido poderoso. Y por sobre todo ello, la conciencia demoniaca, el afán utópico de buscar siempre lo no ensayado.

II. Recuerdo de Atenas

Aquí su pensamiento tomó otro giro y se hizo menos doloroso. Su meditación llegó a otra etapa. Se olvidó del insomnio y del voluntario destierro, se olvidó de la noche. Verdad es que no se olvidó de sí mismo, lo que siempre trae sufrimiento, pero se consideró como un extraño, se vio confun-

dido entre sus amigos. Le pareció contemplar su cara, su aire, sus modales. Sonrió recordando que Aristófanes, en sus comedias, le proponía vestirse de mujer para deslizarse entre las mujeres conjuradas y salvar a Eurípides de su furia. Recordó después su casa, sus fiestas, y aquel famosísimo banquete que ofreció para celebrar su primer triunfo trágico.

¡Felices horas! Se hablaba de todo, se discutía libremente. ¡Qué diferencia en esta corte bárbara de Arquelao, donde se ignoraban la "parresia" y el arte de la conversación! Cierto que no le faltaban algunos compañeros de los buenos tiempos, pero cuando solían juntarse sólo era para cambiar tristezas. Allí estaban el músico Timoteo, el pintor Zeuxis... Y a propósito, había que averiguar si también andaba por ahí Tucídides, grande historiador y víctima de su mala suerte en las armas, a quien la dura patria, después del desastre en Anfípolis, obligaba a llevar una vida errabunda. En cuanto a Eurípides, no era precisamente un contertulio de muy plácida compañía. Y menos ahora, con este genio irritable que se nos despierta a los atenienses lejos de Atenas. (Agatón era de origen siciliano, pero ¿quién se acuerda de eso?) A pesar de los honores con que lo ha recibido la corte de Arquelao, Eurípides no se consuela, parece un león cautivo. Ha perdido su Atenas, ¡su Atenas "coronada de violetas"!

No, no es fácil sustituir a los amigos viejos. Aquel banquete, cuya memoria vuelve insistentemente, como si fuera la hora culminante de su existencia, acabó, y no podía menos de ser, en una orgía, dado el ímpetu que llevaba Aristófanes y que —entre el mucho beber, el mucho comer y los desarreglos de la víspera— le produjo un acceso de hipo que apenas lo dejaba hablar; dada la irrupción ruidosa de aquella tempestad humana que era Alcibíades; y, por último la llegada de los trasnochadores y las flautistas que a todos sacaron de quicio.

Pero, entretanto, Sócrates dio ejemplo de lo que debe ser la conducta del filósofo en el mundo, conservando su lucidez hasta el fin, con aquella pasmosa resistencia que Alcibíades admiraba en él desde los días de su servicio militar. Todos fueron rodando por el suelo uno a uno. Aristófanes fue el penúltimo y él, Agatón, el último en caer de

bruces sobre la mesa, haciendo honor a sus deberes de huésped hasta donde pudo. Pero todavía, entre cabeceos, alcanzó a ver que Sócrates se levantaba tranquilamente, cuando ya no le quedó interlocutor, para encaminarse a sus abluciones matinales.

Y es lástima que Agatón no haya podido dominar su sueño, porque Sócrates en aquellos instantes defendía una doctrina muy al gusto del poeta: la libertad —ya romántica— para entremezclar la risa y el llanto, y el derecho del dramaturgo a tejer los motivos trágicos y los cómicos. Agatón creía haberlo intentado así con más valentía que ninguno, y tanto peor para los que no entendían que en ello estaba el porvenir del teatro. Pues la representación perfecta del alma supone la mezcla de los opuestos, y todas esas particiones teóricas son inepcias de los pobres gramáticos.

III. El banquete

Las imágenes comenzaron a reaparecer con una nitidez de alucinación. Agatón había rogado a Sócrates que se sentara a su lado para comunicarle por contaminación un poco de su sabiduría, lo que provocó entre ambos un cambio de ironías urbanas. Los comensales fueron ocupando sus sitios, y se decidió hablar del amor, tema socorrido de los sofistas. ¿Qué mejor asunto para un banquete de filósofos y poetas? Hace veinticuatro siglos que la humanidad contempla ese banquete de sombras. Hubo cinco improvisados discursos, que Sócrates acabó por rechazar en conjunto, como extraños al verdadero método de la investigación, aunque concediendo, en su habitual cortesía, todas sus excelencias retóricas.

El primero en hablar fue el curioso Fedro de Mirrinote, más anhelante que dueño del saber, más erudito que entendido, siempre algo candoroso y preocupado de su salud y de los cuidados higiénicos. El pobre gastó su fortuna en el empeño de comprar, ya hecho, el conocimiento. En su discurso, trajo a colación una carga de citas y nobles lugares comunes. Midió el amor por la magnitud del sacrificio que impone, y exaltó la bravura que el amor infunde en el amante.

Después habló Pausanias, predilecto de Agatón. Habló, como Isócrates, en estrofas y antistrofas de pensamientos, en balanceo de fragmentos iguales, haciendo lujo de periodos y antítesis. Partió de la alegoría mitológica de la Afrodita celeste y la Afrodita popular, para llegar a las dos naturalezas del amor, el erótico y sensual —que consideraba reprobable— y el intelectual, que se encamina más bien a la amistad y hasta a la educación. Esto lo llevó naturalmente, al examinar los distintos objetos a que el amor puede aplicarse y los distintos fines que intenta, a una revisión de las leyes y las costumbres de varios pueblos, cuyo espíritu resulta de sus rspectivas condiciones de vida. Entre la servidumbre voluntaria, unilateral, y la iniciativa de mutuo perfeccionamiento está el punto del verdadero amor.

Aristófanes, víctima del hipo, no pudo hablar en este instante y el turno pasó a Erixímaco. Este médico todo lo veía en figura de recetas, y ya se había apresurado a prescribir tres tratamientos contra el hipo. Era solemne, protocolar y técnico. Desde su llegada, se impuso el deber de trazar un programa para la discusión, y cuando el banquete fue degenerando en orgía, todavía trataba de proponer planes para la orgía. A sus ojos, el amor era función biológica general, que oscila entre lo normal y lo anormal, lo conveniente y lo pernicioso, a fin de restablecer el equilibrio de los humores: lo que Hipócrates enseñaba en su tratado *De los flatos*, y Alcmeón Crotoniata en su antítesis de la "monarquía" y la "isonomía". La armonía es fusión de opuestos como en las musas jonias, y no sucesión de opuestos como en las musas sicilianas. Todo placer, desde el gastronómico hasta el estético, ha de ser, por eso, regulado. El regulador es un médico universal que saca diagnósticos y prescribe regímenes, técnica que lo mismo se revela en la astronomía o concordia de los astros, que en la adivinación o concierto del dios y el hombre.

Aristófanes, cuando le llegó el turno, no pudo dispensarse de comenzar su discurso burlándose de las recetas de Erixímaco: en cuanto logró administrarse un estornudo, el hipo había desaparecido. ¡Sin duda armonía entre contrarios! El eterno burlón todo lo sacrificaba a un buen chiste. Y la ver-

dad es que muy a tiempo intervino Alcibíades, algo más tarde, para elogiar la sabiduría de Sócrates, corrigiendo así cierto amargo recuerdo de las aristofánicas *Nubes* que pesaba en el ambiente. La improvisación de Aristófanes fue como el "escenario" de una comedia monstruosa, donde los coreutas tenían dos caras, ocho extremidades y sexo doble. Los dioses, amenazados, celebran consejo. Y Zeus decide cortar en dos aquellas horribles criaturas, conforme a la cirugía apolínea o estética. De aquí que cada mitad suspire por su otra mitad a lo largo de la existencia, intentando toda suerte de ajustes. Los dioses se compadecen. Aparece Hefesto con sus utensilios de fragua, para soldar definitivamente a los que han logrado completarse, a los que han encontrado su alma gemela. Tal es el amor, que recompone la integración del ser y señala la dirección de cada destino. Esto es sin duda superior a las ideas de Erixímaco y aun de Pausanias, a pesar de su bufonesca expresión. La cual resalta todavía más por aquel tonillo de iniciación en los misterios y aquella táctica evocación de Empédocles y sus primitivos cuerpos de una pieza, diferenciados después por evoluciones del amor y de la discordia. En el fondo, Aristófanes recomendaba la ley natural y la sumisión a los dioses. Bajo su risa, se escondía siempre una doctrina severa.

En este paso de su insomnio, Agatón sintió resucitar en su ánimo aquella angustia con que vio llegar su momento. No era lo mismo exhibirse ante aquel concurso de sabios que triunfar ante las multitudes de los teatros. Lo cierto es que Sócrates, siempre tan sutil, se las arregló para angustiarlo más so pretexto de tranquilizarlo. Agatón tuvo que hacer un esfuerzo para recobrarse, y al fin, plegándose a la orden de Fedro, comenzó su discurso.

Agatón se sabía hermoso. Andaba entonces por los treinta. Aunque prolongaba con su banquete el placer de su reciente victoria, era mundano, a nadie incomodaba con su alegría. Recibió con deferencia a Sócrates, y le permitió de buen humor que lo despojara de las bandeletas con que Alcibíades lo había coronado. Recibió con gracia a Aristodemo, huésped imprevisto. Era un gran señor con letras. A la vez que atendía a sus convidados, cuidaba el servicio con

la agilidad que da la experiencia. Dejaba pasar ciertas alusiones de los amigos a sus cosas privadas. ¿No se había burlado Aristófanes de sus refinamientos en el vestido y la cosmética? ¿De aquel espejito siempre al alcance de la mano? ¿De aquella navaja de rasurar siempre lista? ¿De los coros de sus comedias, que parecían marchas de hormigas? ¿De aquel modo que tenía de fundir el metal del verso para deshacerlo en un zumbido de moscardón? ¿De sus ideas en bombonera y sus máximas dulzonas? ¡Qué más da! La posteridad dirá la última palabra. A él le bastaba que Aristófanes, a pesar de todo, lo estimara como verdadero poeta, lo que concedió a muy pocos. Cada uno tiene su manera de acariciar.

Agatón, pues, afrontó la borrasca y empezó un discurso tan acicalado como su persona; un discurso según las reglas sofísticas del encomio, donde se oyen pero no se ven las cigarras. La emoción no le dejaba fuerzas para otra cosa. Casi todo se le fue en ritmos y rimas, en jugueteo de frases y en letanías sobre el amor. Cuando Agatón se veía en aprietos, bien sabía él salir del paso imitando las "figuras gorgianas" y echando aquella dulce voz que le hizo llamar "boca de Himeto".* Naturalmente que a Sócrates no se le escapó el subterfugio. Agatón no podía curarse de cierto malestar. La verdad es que Sócrates se había divertido con él a su antojo. . . Y Agatón se echó a reír a solas, percatándose de que ahora, al recordar el caso, estaba hablando en voz alta y tratando de reconstruir su discurso.

Lo mejor de su discurso, o que a él le pareció tal, fue aquella enumeración de las cuatro partes de la virtud con referencia al amor: justicia, templanza, valor y prudencia, que él procuró hacer sin pedantería y con un poquillo de humorismo. Ni por esto lo perdonó Sócrates, para quien la virtud era cosa de un solo bloque.

Y como Sócrates se negaba a hablar sin las andaderas del diálogo, tras una apariencia de cumplido, lo escogió a él, Agatón, para pulverizar a todos. Sócrates no censuraba la

* Cuenta Eliano del que quiso podar de primores inútiles una tragedia de Agatón, y luego se quedó convencido de que la obra era suya; y sí que lo era, porque con tales enmiendas deshizo el estilo de Agatón. *Var. Hist.*, XIV, 13.

manera, sino el punto de vista de los demás, que hubiera podido revertirse íntegramente si, en vez de un elogio, se propusiera ahora una censura del amor. Y es que ninguno se preocupaba de la esencia de la cuestión. Para obtener la necesaria y previa "homología", Sócrates condujo a Agatón a una definición de los términos y un planteo del problema. La mayéutica tiene su poco de impertinencia. Agatón comenzaba ya a desazonarse, cuando Sócrates, siempre clarividente, inventó la evocación de aquella Diótima de Mantinea, que tal vez nunca había existido, pero ante la cual se humilló Sócrates para recibir una lección de sabiduría, cargándose él mismo con todos los pecados de los oradores del banquete.

Ante todo, dijo, el amor es amor de algo, como el padre o el hermano lo son de alguien; si se ama, se desea, y si se desea se carece. Cuando se desea lo que se tiene, se desea la seguridad de poseerlo siempre. ¿Cuál es el objeto del amor? La belleza en su más amplio sentido. Luego el amor no es bello. Aquí Agatón cayó por tierra, y Sócrates tuvo la atingencia de suscitar el fantasma de Diótima.

"Soy yo, pareció decir Sócrates, quien incurrió en esta confusión ante Diótima. Porque de aquí no se sigue que el amor sea feo, como no es lo mismo ignorar que equivocarse." El amor es de naturaleza mixta. Hasta ahora todos lo vienen considerando como un gran dios y bajo una especie universal. No: el amor es intermediario, sintético entre dos dominios separados, es el más excelso entre los demonios, es el demiurgo de la unidad. Su familia está hecha de poetas, profetas, adivinos, magos e inventores. Es hijo de Poros, el Recurso Inventino, y de Penia, la pobreza, unidos en un instante de embriaguez. Ella recibe de él cuanto éste pierde. Pero él gana la limitación de sus ambiciones universales, y se cura así los efectos del vino con que lo emborracharon los dioses. De esta unión, cuyo escenario fue el jardín de la naturaleza humana (prefiguración del Paraíso), brotó el amor el mismo día en que los dioses celebraron el nacimiento de Afrodita, la aparición de la belleza. El amor, oh Agatón, no cabe en letanías sin verbo, porque él mismo es verbo o equilibrio en marcha; ni es posible, oh Pausanias, admitir dos amores, de que uno sea la estabilidad ya lograda en el pa-

sado. Es inmortal y muere, es el más viejo y el más joven, el más rudo y el más tierno, es pobre y es rico, es el gana-pierde del universo. En suma: es filósofo, está enamorado del bien, está imantado. Pero hay que precisar la fórmula para que no se deshaga en el anhelo general de felicidad. El amor, explicó Diótima a Sócrates, es un anhelo de engendrar en la belleza, según el cuerpo y según el alma. Así, siendo mortal, opera hacia la inmortalidad. Y en esta explicación cobran sentido todas las explicaciones parciales expuestas antes en el banquete.

El amor permite aquella constante renovación, aquel "círculo de las generaciones" que decían los órficos. Cuando se llega a la plena participación, como en los inmortales y en los puros, ya no hace falta renovarse, se es renovación. De esta renovación, la perpetuación humana resulta un mero remedo; y el afán de posteridad en la virtud, el remedo más aproximado, sea obra poética, artística, legislativa, educativa.

Alcanzar tan alto fin supone una iniciación y una enseñanza. Trátase de una verdadera disciplina técnica, en que se asciende desde el amor de los objetos visibles hasta una noción general de la belleza física; y luego, desde el amor de las nociones particulares hasta una captación de la belleza abstracta. Sólo entonces puede sobrevenir la revelación final. ¡Feliz quien la alcanza! La dialéctica ascendente nos lleva hasta la mística. El amor "tendencia" vuelve desde allá en amor "efusión". Por eso la divinidad puede amar a sus criaturas.

Vívidamente recordaba Agatón aquel instante en que se produjo en la audiencia el silencio de las cosas sagradas, que Aristófanes quiso interrumpir a destiempo, y en que mudó el giro de la conversación: tras el amor cantado por la profetisa, el amor cantado por el ebrio Alcibíades. Nadie hubiera pensado entonces que, pocos meses después, todo prestigio de Alcibíades iba a derrumbarse. Para Alcibíades toda la enseñanza de Sócrates no era más que otra forma suma de la embriaguez. La filosofía se le había subido a la cabeza en vez de hospedarse en su corazón. Pero entretanto, nada más hermoso que aquel himno que entonó en loor de Sócrates, a

quien casi supo presentar como el amor mismo en acción. ¡Ay, también el loco de Alcibíades pretendió adquirir la sabiduría por contagio, juntándose cuanto pudo y mientras quiso con aquel tosco Sileno de Sócrates, que escondía adentro una imagen de Atenea! ¡También Sócrates era un demonio, un mediador entre la parte mortal y la inmortal del hombre! Y fue inolvidable la inspirada pasión con que Alcibíades se declaró víctima de la mordida del filósofo.

Y entonces hubo otro cambio en el ambiente: irrumpió una alegre tropa. Danzas, crótalos y flautas atronaron el aire. Entre el tumulto, la voz del filósofo seguía fluyendo, como el canto de la buena sirena.

IV. Los descubrimientos de Agatón

¿Cómo comparar aquellos días con las tristes horas del destierro? Agatón enjuga una lágrima por Atenas. Es verdad: aquí todo parecía más grandioso, aunque más silvestre; los montes, los bosques, los ríos. Pero el pueblo no pasaba de ser una tribu militar. Un joven no podía sentarse a la mesa de los adultos sin haber matado su primer jabalí, ni podía quitarse el cinturón de cuero mientras no hubiera matado a su primer enemigo. No había libertad de hablar, y el pobre Eurípides debe de haber considerado como un funesto tributo el que, para serle grato, se mandara colgar a tres desdichados que osaron contradecirlo. El monarca, que pretendía conquistar por sus gracias a los atenienses, armaba unas partidas de caza que más parecían asesinatos, y por cierto que sus perros molosos eran capaces de comer hombres. ¡Qué lejos queda Atenas! ¡Qué castigo para el imprudente que lo perdió todo por andar en busca de lo inédito!

Tal había sido, en efecto, la inquietud constante de Agatón. Por eso lo había censurado el conservador Aristófanes. Por eso había padecido algunos fracasos. Nunca se conformó con lo que le daban, y siempre quería transformarlo. ¿Lo entenderían al fin? ¿Harían justicia a su memoria?

Agatón comenzó a pensar en sí mismo como en un pasado, y se abrió en su noche de insomnio una tercera etapa. Nunca le había faltado conciencia artística. Por algo era afi-

cionado Sócrates a charlar con él de asuntos críticos. Su mente se encaminó ahora por aquella rumia sin tiempo: las ideas poéticas puras. Se contempló, ya no en Atenas, sino en la historia.

¿Qué había traído él a la tragedia? En primer lugar, aquella integración de motivos humanos que, al mismo grado que la *Ifigenia en Áulide*, articularía la tragedia con la comedia, y cuyo romántico florecimiento en la Comedia Nueva ya no habían de contemplar sus ojos mortales.

En segundo lugar ¿por qué dejar que la invención de asuntos fuera patrimonio de la modesta comedia, que al cabo no hacía más que imitar las cosas vulgares y diarias? ¿Por qué la tragedia —aun cuando tal fuera su origen— había de seguir siempre siendo una repetición interpretativa de la leyenda local, cada año resucitada para la fiesta del "santo patrono"? ¿No había, pues, pasión sublime y digna del coturno en los dolores de los hombres? ¿No podía el poeta exaltarla en sus invenciones? Y se decidió a escribir el *Anteo*, única tragedia totalmente inventada de que tengamos noticia. Aristóteles la cita para elogiarla. Aun vale la pena de que se haya perdido, para mejor aplaudirla sin conocerla, por si la novedad del intento resultó en algunos titubeos formales.

En tercer lugar, se le ocurrió, como *tour de force*, acomodar toda una leyenda épica dentro de un drama, *La caída de Ilión*, lo que le llevó a concebir el héroe trágico, no ya como un individuo, sino como un pueblo. Y esto pareció chocante a los hábitos contemporáneos ¿quién dice que, algún día, un oscuro crítico, de un siglo y de un país distantes, no llamará la atención de los estudiosos sobre tan genial ocurrencia? Pero el destino de este fertilísimo innovador ha querido que desaparezcan, una a una, todas sus innovaciones. Más tarde, Aristóteles había de censurar este intento; pero no podemos saber si lo censuraba en vista de la estética o en vista de las reglas al uso.

En cuarto lugar, percibió que la tragedia se organizaba en varias partes necesarias, y adelantándose a la evolución del teatro, se le ocurrió dividirla material y sensiblemente en jornadas, echando en los entreactos una especie de telón

lírico. ¿Qué mejor recurso que los coros? Cantos, danzas y marchas, ¿no parecían nacidos para este servicio? (*Embólima*). Sí, ya lo sabemos: la tragedia brotó del coro, al menos teóricamente; hay una simbiosis de origen entre el coro y las peripecias. Pero ¿es que los géneros han de vivir siempre en su estado primitivo? ¿Es que la tragedia de Sófocles no adelanta sobre la de Esquilo y no introduce ciertas decoraciones escénicas y nuevos personajes? ¿Es que la tragedia de Esquilo, a su vez, no hacía más que reproducir las formas heredadas? ¿Qué mal hay en que, marcando las pausas de la acción, el coro solace a los auditorios, dándoles unos minutos de reposo, como en esas digresiones que los retores recomiendan al orador, para no fatigar con la trabazón de razonamientos la atención de las asambleas?

Por lo menos, sus innovaciones no alteraban nunca la verdad poética. Y así, cuando quiso presentar a Aquiles en escena, no estropeó la nobleza de su carácter (como Timonteo lo haría, transformando a Odiseo en un personaje lamentoso), sino que conservó su genio colérico, sus intemperancias y brusquedades de animal sagrado, hijo de mortal y de diosa.

Junto a esto, sus contemporáneos le habían tachado el uso de ciertas ingeniosidades. ¿A qué vedárselas, si la ingeniosidad es amena, y contribuye al efecto estético? Si alguna vez se permitió en la escena la mímica alfabética o cierto juego de figuración de las letras con la actitud del cuerpo, no hizo más que seguir hasta donde convenía el ejemplo de Epicarmo el siracusano, que a lo mejor resultaba un poco fatigoso en sus didácticos excesos. Sófocles, en su *Anfiarao*, presenta un verdadero "bailete de las letras". Calias escribiría una *Tragedia de las letras*. Allí el Alfabeto, que es personaje femenino, da a luz los dos últimos caracteres jónicos. En Eurípides, un labriego representa con las posturas las letras del nombre de Teseo. Algo semejante hará Teodecto.*

Y si es verdad que Agatón comenzó la moda de usar en metáfora de poesía ciertos términos de carpintero y, en ge-

* D. Joseph Goya y Muniáin (*El Arte Poética de Aristóteles en caste-*

neral, de oficios manuales, ya llegaría un tiempo en que se reconociera la ventaja de estas imágenes intuitivas sobre las horripilantes denominaciones técnicas.

A todo esto, ha comenzado a clarear. Cantan los gallos. "Es hora de dormir", dice Agatón, y se vuelve del otro lado. Cae de repente sobre él un sueño espeso, una pesadilla matinal en que las letras del alfabeto danzan en torno de Alcibíades, y los molosos de Arquelao devoran tranquilamente a Eurípides.*

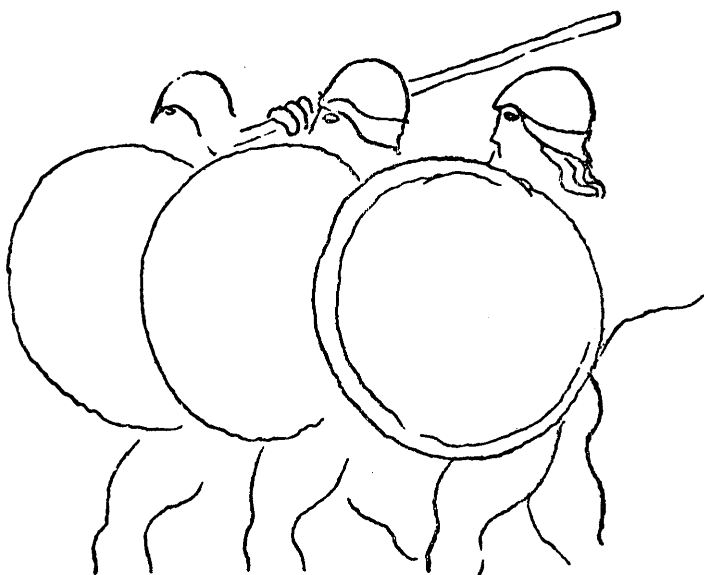
*1942***

llano, Madrid, Benito Cano, 1798, nota nº 39) atribuye a Agatón, en el *Telefo*, según la autoridad de Ateneo (Lib. X) esta descripción del nombre de Teseo:

Θ Primero un cerco con ombligo en medio;
H Dos líneas rectas ayuntadas siguen:
Σ Es el tercero como un arco scítico:
E Tras éste, al sesgo se presenta un trivio:
Y Luego se apoyan dos sobre una línea:
Σ Lo mismo que el tercero, eso es el último.

* Hoy debe consultarse sobre este tema: Pierre Lévèque, *Agathon* (Annales de l'Université de Lyon), Paris, Société d'Éditions "Les Belles Lettres", 1955, y la reseña de esta obra por Patricia Neils Boutler en *American Journal of Philology*, Baltimore, Maryland, The Johns Hopkins Press, julio de 1957 (Nota ms. de A. R.).

** *La Prensa*, Buenos Aires, 12 de abril y 10 de mayo de 1942.



XVII. EL TRÁGICO DESTINO DE MELOS

FUE TUCÍDIDES el primer historiador político. La actualidad le interesaba mucho más que el pasado, y la guerra del Peloponeso aparecía a sus ojos como la crisis definitiva del mundo hasta entonces conocido. Su mente, fertilizada por toda la tradición de la cultura helénica —naturalismo jónico, dialéctica y ciencia social de los sofistas, metodología hipocrática, formas poéticas de la tragedia y hasta inspiración de las artes plásticas— le permite interrogar el espectáculo histórico con un sobrio realismo, con una cruel objetividad, como quien investiga un proceso de la naturaleza, reduciendo la noción de culpa a la noción de causa, y expresar la lucha espiritual que se desenvuelve bajo el estrago de las armas conforme a la economía dramática de discursos y diálogos entre opiniones y pueblos encontrados; discursos y diálogos que no aspiran a la fidelidad textual, sino a la rapidez interpretativa, al modo que la escultura de entonces aspiraba más al tipo general del hombre —casi siempre divinizado— que no al parecido particular con los modelos.

Del examen imparcial de los hechos cree inferir, para la acción política, un mundo de leyes inmanentes y ajenas a todo sistema, sea espiritualista o materialista, leyes que obligan a los hombres como una fatalidad. Pero esta fatalidad es efecto de la extralimitación en la fuerza. Pues no se pierde nunca de vista el legítimo ideal helénico, armonía de la libertad y el derecho, que el mismo Tucídides se encarga de predicar por boca de Pericles. La historia es, así, una fábula explícita con una moraleja implícita que debe leerse entre líneas. Averiguamos en su obra que la guerra del Peloponeso es la consecuencia inevitable del creciente poderío ateniense, el cual pone en peligro y viene a suplantar al antiguo imperialismo espartano. En la oscilación de los destinos, hay un día en que Atenas aparece como ama y señora de sus antiguos aliados, que comenzaron aclamándola potencia directora por sus eminentes servicios a las libertades griegas y su acción decisiva contra el persa en Maratón y en Salamina, y acabaron luego por convertirse en Estados vasallos y oprimidos. Hay un día en que se da la paradoja de que Esparta aparezca como representante del derecho y, en tal concepto, reclute las simpatías de los demás pueblos helénicos.

En este sentido, la hora más aciaga de Atenas —que los atenienses más puros recordarán siempre con rubor— es su alegato por el derecho de la fuerza ante los indefensos habitantes de la isla de Melos, colonos de Lacedemonia. Tucídides nos presenta el asunto como un diálogo entre dos personas abstractas, propias figuras de tragedia.

Los atenienses acaban de desembarcar en Melos, llevando consigo una treintena de bajeles, además de seis barcos de Quíos y dos de Lesbos. En total, una fuerza de mil doscientos infantes, trescientos arqueros de a pie, veinte jinetes, y un refuerzo de otros aliados e insulares. Los expedicionarios se fortificaron al instante después de invadir el país, y luego solicitaron un parlamento con las autoridades. Se les negó la ocasión de manifestarse ante la asamblea del pueblo, acaso por miedo a la seducción inmediata de un discurso sin interrupciones, y se los remitió a la negociación en privado con los magistrados y oligarcas de la ciudad. Como Sócrates en su célebre conversación con Protágoras, los atenienses

dijeron a los de Melos: "No haremos, pues, discursos. Tampoco los hagáis vosotros. Propondremos nuestras bases una a una y vosotros las iréis contestando."

Desprendido de sus atavíos y accesorios, el diálogo descarnado puede reproducirse así:

—¿Te sometes, por la buena, a mi imperio?

—¿Cómo por la buena, si ya me has invadido militarmente y eres ya el juez de la disputa? Si te demuestro que tengo razón, me harás la guerra. Si te acepto, seré tu esclavo.

—No vengo a que calcules sobre tu porvenir, sino a que escojas tu salvación. Vencí al persa y me corresponde ser el amo. Tu rehusa será una ofensa. No alegues que te resistes por ser colono lacedemonio. La justicia es buen argumento entre dos partes sujetas a igual necesidad. Cuando uno es fuerte y otro es débil, no hay argumento válido: manda el interés.

—Tu interés es respetar la utilidad de todos. De otra suerte, sientas un principio que se volverá contra ti cuando la fortuna te sea adversa.

—No temo al porvenir, aunque me reserve un desastre. ¿Estás o no resuelto a sacudir el yugo lacedemonio? Vengo a ofrecerte la salud y la protección. No me vea en el caso de imponértelas.

—¿Qué salud ni protección hay en la esclavitud?

—Las hay en no obligarme a matarte.

—¿No te conformas con que permanezca neutral, y, sin celebrar alianzas con tu adversario, me porte como tu amigo?

—Tu amistad me dañaría más que tu odio, porque mis vasallos verían en este trato una señal de mi flaqueza.

—¿Tus vasallos no distinguen, pues, entre lo que te pertenece y lo que no te pertenece?

—Los vasallos no distinguen. Sólo saben que el que no se me somete puede más que yo. El someterte aumenta mi seguridad. Siendo tú el más débil, tu resistencia me pone en peligro.

—Con esto pondrás en guardia contra ti a cuantos aún no has sometido y pueden esperar igual suerte. Con esto sobreexcitas a tus enemigos y te creas enemigos nuevos.

—No temo a los poderosos del continente, que no ven

cercana su hora. Temo a los débiles insulares, sometidos ya o por someter, si no les hago sentir mi fuerza cada día.

—Si tantos peligros te cercan, sería una cobardía que no me atreva contigo.

—¡Qué imprudencia! A menos que prefieras la muerte inmediata y te contentes con la honra de tu atolondramiento.

—La guerra tiene sus sorpresas, aun para el fuerte. No las tiene la sumisión, para el débil.

—La esperanza, consuelo innegable, puede hasta perjudicar un poco al fuerte. Al débil, lo arruina sin remedio. En cambio, tu sometimiento es garantía perfecta de tu vida.

—Lo sé. No sólo confío en la divinidad y en su justicia. El lacedemonio puede suplir mi flaqueza y ayudarme.

—También yo confío en la divinidad. ¡Como que sé que protege al fuerte! Y esto no lo he inventado yo: es una fatalidad conocida de que yo me aprovecho. Tú harías otro tanto en mi caso. Si cuentas con la ayuda del lacedemonio, eres muy crédulo. El lacedemonio es virtuoso dentro de su casa, pero su virtud no es de exportación. Su filosofía es bien conocida: le llama honesto a lo agradable; le llama justo a lo útil. No confíes demasiado.

—Pues los lacedemonios habrán de defenderme por su propio agrado y por propia utilidad, a riesgo de perder sus alianzas y sus amistades.

—El lacedemonio sabe huir el peligro inútil. Veo que te entregas a la adoración de lo bello y lo justo sin tener en cuenta el peligro.

—Creo que el lacedemonio afrontará el peligro para salvar a un amigo leal, que además le queda tan vecino.

—En estas cosas la simpatía cede al cálculo de las fuerzas, y el lacedemonio no es bobo. Su desconfianza de sí mismo se manifiesta en que sólo ataca cuando cuenta con aliados. No es fácil que se atreva sobre una isla, conociendo nuestro poder marítimo.

—El mar de Creta es vasto. Entre todos, se puede juntar otro poder que equilibre el tuyo. Y en tanto, el lacedemonio puede echarse sobre tus dominios continentales o los de tus amigos que hasta ahora se van librando. Tendrías que pelear por lo tuyo, y la cosa cambia de aspecto.

—Te olvidas de mi valor y te olvidas de tu salud. Pones tu confianza en lo lejano y problemático. Cierras los ojos a lo inminente. Tu mística del honor nada puede contra los ejércitos que ya tengo a tus puertas y sólo merece el nombre de insensatez. Te ofrezco una alianza que te ennoblece, por venir del superior, y te dejaré vivir en tu tierra a cambio de un moderado tributo. La fortuna de un pueblo no se mide por su conducta ante los iguales, sino por su prudencia ante los superiores. Ya dije cuanto tenía que decirte. Espero tu respuesta a la entrada de esta sala, antes de destruir tu ciudad.

Los de Melos, negándose todavía a entregar su patrimonio de siete siglos, insistieron en que se aceptase su neutralidad amistosa. Los de Atenas contestaron: "Puesto que creéis más en el fantasma del porvenir que en la realidad del presente, habéis optado por vuestra perdición."

Esto pasaba en el estío. La ciudad de Melos fue sitiada y luchó algún tiempo. Llegaron refuerzos a los sitiadores. En invierno, la ciudad fue saqueada, muertos todos sus habitantes en edad militar y esclavizados los niños y las mujeres. Quinientos vencedores fueron a repoblar el territorio de la isla "protegida." *

1943

* *Todo*, México, 9 de marzo de 1944 [Nº 548, p. 11].



XVIII. LA NOVELA DE PLATÓN

El viaje del marsellés Pytheas a la "Última Tule" nos da ejemplo de un relato considerado como embuste simplemente porque carecía de referencias maravillosas.* Veamos ahora el caso de un relato que, por ser extraordinario, los hombres se han empeñado en considerar como verdadero, a pesar de su manifiesta y declarada intención ficticia.

Platón no era sólo un filósofo dotado del genio lírico. Poseía también el genio inventivo. A veces, para mejor explicarse, interpretaba la mitología griega a su modo, o aun forjaba por su cuenta fábulas nuevas. Así cuando, tratando de exponer la verdadera naturaleza del amor, nos dice que Eros (el amor) fue hijo de Poros (algo como un dios de la imaginación y de los recursos industriosos) y de Penia (la pobreza y la angustia), engendrado por descuido una noche de orgía y embriaguez de los Inmortales. Del mismo modo, para mejor hacerse entender respecto a su sistema político, se adelantó un día a su tiempo y escribió una novela, una de las

* Ver adelante: "El cuento del marsellés", pp. 420-426.

grandes novelas de la humanidad: la Atlántida, historia de una tierra desaparecida bajo las aguas en un cataclismo geológico.

La gente no estaba todavía acostumbrada a la novela, y menos se esperaba que un filósofo incrustara una novela como ejemplificación viva de sus argumentos dialécticos. Por eso Aristóteles, el discípulo, que no entendía mucho de humorismo y a quien no dejaban de inquietarle las salidas fantásticas de su maestro Platón, se cuida bien de insistir en el carácter ficticio de la narración de la Atlántida, y nos dice que el mismo que la hizo salir a tierra volvió a sumergirla bajo las aguas.

El género novelesco es el más tardío en la literatura occidental. Claro es que no nace de súbito. Lo anuncian ya las aventuras de la *Odisea;* los incidentes sentimentales de las tragedias de Eurípides; esa biografía novelada que es la *Ciropedia* de Jenofonte; el romanticismo de las comedias de Menandro, autor ya de la decadencia. Se lo presiente en los *Caracteres* de Teofrasto, discípulo a su vez de Aristóteles, que son verdaderos cuadros de costumbres, o en las narraciones de viajes que las expediciones de Alejandro hacia el Oriente pusieron a la moda; los idilios pastorales de la época alejandrina; las piezas oratorias que, desde la caída de Atenas bajo el poder macedonio y mucho más bajo el poder romano, fueron perdiendo su sentido político y convirtiéndose en ensayos y amenidades literarias, en descripciones de pinturas o esculturas inexistentes, etc. Y aunque corría de tiempo antes el género popular de las fábulas milesias, sazonadas de fantasía oriental y espíritu licencioso, que cruzan por el *Satiricón* de Petronio, la verdadera novela sólo aparece en el siglo II de nuestra Era. Por eso el desconcierto que causa la novela de Platón, escrita unos seis siglos antes, y por eso la temprana tendencia a no considerarla como mera novela, o al menos a investigar los elementos reales que contiene.

Por lo demás, no nos engañemos: la novela de Platón no se refiere a episodios personales; es una novela política y geográfica, cuyos héroes, como en la literatura "unanimista" de nuestros días, son seres colectivos, naciones, o entidades naturales como islas, continentes y mares.

La novela de la Atlántida se encuentra en dos diálogos platónicos: en el *Timeo,* donde el relato es relativamente sobrio, y en el *Critias,* obra incompleta donde el relato aparece ataviado con nuevas galas y primores. Platón pretende que ha recibido sus noticias por tradición familiar desde sus abuelos. Solón, el legislador, las recogió hace mucho tiempo de labios de los sacerdotes egipcios en la ciudad de Saís. Los egipcios, "maestros en ciencia encanecida", se jactaban de conservar el recuerdo de los acontecimientos más añejos, que los helenos, estos niños incorregibles, habían olvidado ya, aun cuando como en el caso, debieran formar parte de sus más preciadas memorias nacionales.

Sucede, pues, que varios millares de años atrás, existía, más allá de las Columnas de Hércules, y frente a la entrada del Mediterráneo, en pleno Atlántico, una enorme isla mayor que el África y la Europa hasta entonces conocidas. Al Poniente se extendía un archipiélago indeciso, y luego aparecía una tierra firme que ha dado mucho en qué pensar a los americanistas. Aquella gran isla, la Atlántida, era el centro de un imperio fundado por el dios del mar, Posidón, cuyas tierras se repartían entre sus diez hijos, los monarcas aliados, quienes habían logrado imponer su ley hasta muy adentro de las tierras mediterráneas. Gran centro de civilización en sus comienzos, nación donde se admiraban las ciudades más urbanizadas, la distribución más justa de las categorías sociales, la agricultura y la irrigación más perfectas, las industrias mejor organizadas, las más robustas construcciones en que se empleaba cierto metal maravilloso llamado "oricalco", aquella nación fue degenerando de su primitiva dignidad filosófica hacia el imperialismo militar, y pretendió conquistar todo el Mediterráneo. El amo de los dioses, Zeus, decidió castigar su orgullo, y escogió como instrumento a la antigua Atenas, una Atenas inmemorial de que ya los griegos del tiempo de Platón se habían olvidado, nación fundada por la diosa Atenea, que fue también la fundadora de Saís: nación que, por sus virtudes y perfecta estructura, vino así a ser la salvadora de todos los pueblos del Mediterráneo oriental y a detener la expansión imperialista del Occidente. De pronto, sobrevino una convulsión del planeta, la Atlántida

desapareció sorbida en el océano, y de toda aquella grandeza apenas sobrevivió al relato novelesco que el filósofo nos ha trasmitido.

Ya se comprende que la imaginación, siempre aventurera, se haya lanzado después a buscar la ubicación de la Atlántida dondequiera que aparecen tradiciones de diluvios o de tierras volcánicas sumergidas, o dondequiera que parecen encontrarse semejanzas de cualquier orden entre la descripción novelesca y los rasgos geográficos o étnicos. Aun se ha procurado, siempre en vano, y para dar mayor justificación a la búsqueda, establecer documentalmente la tradición de la Atlántida antes de Platón. Todo ha sido inútil: o las semejanzas son quiméricas y vagas, o sólo se encuentran verdaderas semejanzas entre los autores que se inspiran en el texto platónico. Ya se ha echado mano de la teoría de los continentes flotantes, de Wegener; ya se ha inventado la existencia anterior de una luna que se precipitó sobre la tierra; ya se habla de la región sumergida en el Atlántico, que recorre tal océano en forma de una inmensa "ese". De suerte que, sobre el mar que esconde a la Atlántida, hay otro verdadero mar de hipótesis y conjeturas que llegan hasta el extravío. Para unos, la Atlántida estaba en Tartesos, entre Cintra y Alicante; para otros, entre el Níger y el Atlántico, en el Sahara o en Creta; para éstos, exactamente en los montes Atlas; para aquéllos, en América. Los hay que la sitúan en Suecia, en las provincias germánicas del Báltico, en Holanda, en Palestina, en Persia, en Crimea, en Ceilán, en Oceanía... En el Congreso Internacional de Nancy (1875), los americanistas formularon el voto de que no se hablará más de la Atlántida a propósito de América. Sobre la materia se han escrito millares de volúmenes. Y aunque la Atlántida no haya existido, ha sido un estímulo real en la mente de descubridores y exploradores.

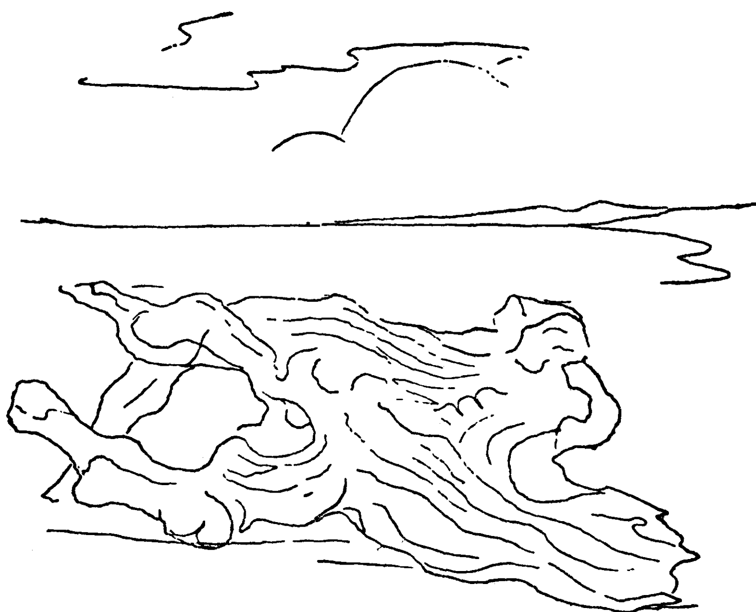
¿Qué objeto se propone Platón? Él mismo nos dice que quiere dar un ejemplo dinámico, una explicación en movimiento, del cuadro estático, de la pintura inmóvil que es su sistema de política. La política de Platón está contenida, sobre todo, en tres ciclos: 1º La *República*, sistema abstracto e inflexible, constitución utópica para un estado ideal; 2º

el *Timeo* y el *Critias,* ilustración novelesca del sistema, en la descripción de la antigua Atlántida y, singularmente, de la antigua Atenas que se ofrece como modelo; 3º *Las Leyes,* nuevo tratado político que vuelve sobre el tema de la *República* en un sentido ya más realista, menos inflexible, fruto de las experiencias desgraciadas del filósofo en Siracusa, donde vanamente pretendió someter su teoría al laboratorio práctico, y fruto de las meditaciones y dulcificaciones de la vejez. Ya se comprende, pues, cuál es la función de la Atlántida dentro de la obra del filósofo.

Además, la *República* le había atraído censuras: unos lo llamaron utopista; otros lo acusaron de traicionar las tradiciones helénicas por amor a las rigideces del sistema egipcio. La primera acusación lo rebajaba a la altura de aquellos sofistas que pensaban y escribían por mera diversión. La segunda lo rebajaba en su dignidad de ateniense y llevaba implícito un reproche contra sus resabios aristocráticos de familia. Todavía se advierten los ecos de esta discusión en Aristóteles, y en el único rival de altura que podía enfrentarse a Platón, el humanista y retor Isócrates, el gran maestro de la prosa. Platón quiso entonces demostrar descriptivamente la posibilidad de su utopía política, y quiso también reinvindicar para la antigua Atenas, proponiéndola como maestra de los propios egipcios y salvadora de la civilización mediterránea, las virtudes y los rasgos de su república ideal. Y si el castigo de la Atlántida afecta también al planeta y no sólo a los hombres, es porque la ética de Platón, que partió del individuo hacia el Estado, de la moral personal hacia la política, se ha expandido ya de la política hacia el mundo, cobrando un valor cosmogónico. De la analogía entre el ciudadano y la ciudad se ha llegado a la analogía entre el hombre y el universo.*

1942

* *Todo,* México, 3 de diciembre de 1942 [Nº 482, p. 11. El 10 de noviembre de 1942. Reyes anotó en su *Diario* (vol. 9, fol. 65): "He hecho ya 6 artículos para ANTA [NEWS], y el 2º para *Todo:* LA NOVELA DE PLATÓN (Atlántida)". El primero fue *El cuento del marsellés,* que sigue inmediatamente.]



XIX. EL CUENTO DEL MARSELLÉS

HE LLAMADO a un libro reciente *Última Tule.* El libro está consagrado a examinar desde diversos aspectos el deber histórico de América en la hora presente. La expresión "última Tule" se ha usado allí en forma coloquial, como ya la usaban los antiguos romanos, para significar "último refugio, última morada", con la intención de recordar que el nuevo mundo es el único escenario que ha quedado al drama humano para continuar sus experiencias hacia la felicidad y la cultura.*

Pero, antes de volverse frase hecha, Tule fue para la geografía una determinada región, algo imprecisa y discutida, que nada tiene de común con América.

Para los aficionados a la poesía, Tule es el reino fabuloso de aquella balada de Goethe donde el fiel monarca, tras de beber el último trago de su vida, arroja al mar la copa

* [Obra publicada por la Imprenta Universitaria, México, 1942; hoy en las *Obras Completas,* XI, pp. 9-153.]

de oro que conservaba como recuerdo de sus amores. Chocano, en cierto poema del buzo, trae una delicada reminiscencia del tema goethiano.

Para los eruditos, Tule vive en aquel pasaje de Séneca, segundo acto de la *Medea*, donde el viejo filósofo dice más o menos: "Día vendrá en que se abran los mares revelando nuevos mundos y Tule ya no será la última tierra." Palabras a las que exageradamente se atribuyó un valor profético, desviándolas de su original sentido para aplicarlas al descubrimiento de América.

Según algunos, tales palabras no dejaron de contar entre las inspiraciones teóricas de la empresa de Colón. Según otros, es imposible probarlo, y además, el ejemplar de las tragedias senequistas que consta en la Colombina fue adquirido en Valladolid por don Fernando, hijo del descubridor, muchos años después del descubrimiento, por 1518, y es de mano de don Fernando y no de su padre la nota marginal que dice en latín: "Esta profecía fue realizada por mi padre el Almirante Cristóbal Colón, el año de 1492."

Dejando por ahora la averiguación sobre si el descubridor de América tuvo o no noticia de la brumosa Tule, pues hay quienes pretenden que llegó a visitarla, ¿qué país es aquél a que Séneca se refiere como último término conocido, y de dónde extrajo sus noticias? El antropólogo argentino Imbelloni expone en pocas palabras la cuestión: El nombre de Tule fue atribuido al fiordo noruego de Drondjem y comunicado al mundo civilizado del Mediterráneo por el astrónomo y viajero masaliota (o marsellés) Pytheas, en el siglo IV a. C., al regresar de sus periplos por el Norte. Luego, el monje Dicuil lo asignó a Islandia, que en 825 acababa de ser descubierta por los irlandeses. Y de ahí pasó sucesivamente a denominar el grupo Shetland, las islas Féroe, y otra vez Islandia. Séneca bien pudo recoger su noticias en las páginas de Estrabón, que le llevaba unos sesenta años y era, en su tiempo, la suma autoridad geográfica.

Pero los escritos de Pytheas hacía mucho que habían desaparecido. Su contemporáneo, el historiador Timeo, tomó de ellos algunos extractos, también perdidos. En estos extractos se fundan, más tarde, las referencias de los astrónomos y

humanistas Eratóstenes e Hiparco, obras que tampoco nos han llegado. En estas referencias, dos siglos después de los sucesos, se basa Polibio para sus comentarios adversos, que contribuyeron no poco a la mala fama de Pytheas, comentarios que también nos han sido sustraídos por la incuria del tiempo. Y tres siglos después de Pytheas, Estrabón se basa en Polibio, comparte su prejuicio y todavía lo subraya con su personal aversión por los marselleses; y, para colmo, revela ser autor muy poco cuidadoso en sus citas. ¡Qué conspiración de azares contrarios! Hay que investigar la verdad de Pytheas a través de sus enemigos, y sólo mediante documentos tardíos y poco autorizados.

Conviene penetrarse, ante todo, de la idea que tenía sobre el mundo un griego medio en el siglo IV a. C. Que la tierra es redonda y recibe el calor del sol eran para aquella gente ideas viejas y sabidas. Consideraban igualmente que la tierra se dividía en cinco zonas: la tórrida, las dos templadas y las dos glaciales. Creían que la vida sólo era posible en las dos templadas. En una de ellas estaba el orbe mediterráneo, con su foco de civilización en Grecia. Al Sur, todo indicaba que los hombres comenzaban a ennegrecerse y carbonizarse, y seguramente que, más allá de la Libia o África conocida, el fuego impedía la vida. Después, en la otra zona templada ¿qué habría? La fantasía se daba suelta y la ciencia cerraba la boca y la seguiría cerrando hasta los días de don Enrique el Navegante, en el siglo XV. Por otra parte, las zonas glaciales tampoco podían ser propicias a la vida. Tal vez más arriba de la Escita o Rusia central comenzaban las extravagancias y los hombres se iban convirtiendo en fantasmones de nieve hasta desaparecer del todo.

Y he aquí que un griego, ni siquiera metropolitano, sino un dialectal y medio bárbaro, salía ahora con el cuento del marsellés, pretendiendo haber visitado regiones quiméricas e inverosímiles. ¡Delirios de la imaginación! Andaluzada, gasconada, diríamos hoy; historias del Barón de la Castaña o, como se llamó originariamente, del Barón de Munchausen.

A partir de esta hora, el destino de Pytheas estaba escrito. El mismo que había sido aceptado y acatado como agudo matemático, experto astrónomo, inventor, observador cientí-

fico y buen hombre de empresa; el que fue citado con deferencia por Discearco el discípulo de Aristóteles; el que había rectificado la falsa idea sobre la Estrella Polar del profundo Eudoxo, demostrando que tal estrella no se encuentra en el polo, sino que sólo pueden establecerse tres estrellas vecinas cuyo rectángulo incompleto se completa precisamente con el punto aproximado del polo; el constructor de instrumentos científicos de precisión, el inventor de un procedimiento para medir la distancia de cualquier sitio de la tierra al Ecuador; el que aparece por primera vez en la historia cuando se consagraba a fijar la latitud de Marsella; este Vinci mezclado de Galileo, de Colón, de Darwin y de Cook, va a quedar durante dos mil años como el embustero por excelencia de la Antigüedad clásica.

Sí, es verdad: el mundo no acababa en Gibraltar, en las Columnas de Hércules. Pero ¡cualquiera se atrevía a pasarlas sin permiso de los cartagineses! Éstos no sólo defendían la boca del Mediterráneo con las fuerzas navales, sino con las fuerzas mágicas de la imaginación, y tenían buen cuidado de difundir toda clase de historias terroríficas sobre el océano y las tierras del más allá, escondiendo celosamente el secreto que les daba el monopolio de cierto comercio exótico: las Casitérides, la Britania, el estaño, el ámbar. Se decía que los fenicios habían arriesgado algunas salidas. Pero ¿quién era Pytheas para osar, solo y sin el respaldo de una potencia naval la aventura que aun para los fenicios había resultado imposible?

La respuesta se reduce a esto: Pytheas no era ateniense, sino marsellés. Su representación del mundo y sus relaciones con el mundo no partían de la península helénica, sino de Marsella.

Marsella, cuyo mismo nombre, Massalia, significaba en lengua fenicia algo así como "factoría", parece que comenzó por ser un mero establecimiento fenicio. Hacia el año 600 a. c., los focenses del Asia Menor, esta flor de la piratería helénica, la conquistaron, y es fama que en adelante las tradiciones de la nueva cultura se conservaron con bastante pureza.

Un siglo después, Marsella se había desarrollado a tal

punto, que cuando los persas se arrojaron sobre la Focea, numerosos emigrantes focenses huyendo del conquistador bárbaro, decidieron refugiarse en la próspera colonia del Occidente. Marsella creció en una serie de comunidades que formaban como un imperio irregular desde Niza hasta España.

En el siglo IV a. C., Marsella derrota a los etruscos y aun detiene a los cartagineses; tiene tratos con los celtas del Norte, acaso ha fundado pequeñas colonias en el interior de Francia, y es aliada de Roma. Su comercio se extiende por todo el orbe helénico, pero no vive recluida en el Mediterráneo o inclinada hacia el Oriente como la Grecia propiamente tal. Su tráfico sube por el continente hacia el Atlántico, y recibe los metales que llegan por tierra desde Cornualles, vía Bretaña. El Canal de la Mancha no es para ella un mito, sino un camino comercial, y nada tendría de extraño que conozca las pieles del Báltico.

Cartago, que ha sentido ya la fuerza de Marsella, y vive con el recelo de la Grecia oriental, no podía menos de agradecer la abstención de Marsella en la guerra contra las colonias griegas de Sicilia. La política y el comercio las habían acercado. Tal vez la expedición de Pytheas no era la primera que Cartago consentía, suponiendo que su rigor llegara a tanto para sus clientes y asociados del otro litoral.

Tal era el mundo de Pytheas, muy ajeno a las limitaciones de la metrópoli helénica.

Aunque hoy los eruditos disienten en cuanto a los detalles de un viaje tan inciertamente documentado, el lector puede aceptar, sin temor a serias rectificaciones, que Pytheas partió de Marsella costeando España y cruzando el estrecho de Gibraltar; desde el cabo Ortega tomó la cuerda del arco que forma el Golfo de Vizcaya y fue a dar a la nariz de Francia, por Finistère; de donde atravesó la Mancha y subió por la costa británica y escocesa; de allí ascendió a las islas Shetland, y continuó hasta Islandia; luego se asomó al círculo Ártico y dio con los glaciares. Regresó por el oeste de las islas Británicas, entrando en el canal de Irlanda; dobló nuevamente hacia el continente y, pasando otra vez la Mancha, siguió al Nordeste hasta el Báltico y penetró en el Golfo de

Finlandia. De donde torció hacia el Sur, por todo el litoral del continente europeo, tocando esta vez costas de Vizcaya, para recalar de nuevo en Marsella.

Éste es, digamos, el derrotero ecléctico, que no todos admiten en su totalidad. Pues mientras unos sostienen que el marsellés no pasó del extremo de Escocia, donde recogió sus informaciones sobre las tierras nórdicas, otros lo hacen ir hasta Islandia y más allá, y otros sólo a Noruega. Las disyuntivas tienen abogados igualmente honorables entre los eruditos septentrionales; y los defensores de cada teoría disputan para su propio país el honor de ser la antigua Tule y de haber recibido, hace veinticuatro siglos, la visita del veraz embustero.

¿Cuál fue, pues, la historia que de sus viajes refirió el marsellés, que así pudo hacerlo víctima de una suspicacia secular? ¿Acaso volvió de sus correrías contando que había encontrado hombres de hielo que se alimentaban con nieve? ¿O que había cruzado el país de los Unípodos, que duermen a la sombra de su único pie como de un toldo generoso? ¿O el país de los hombres felices, que se nutren con el aroma de las flores y sólo mueren porque deciden un día suicidarse, hartos ya de tanta ventura? ¡Oh, no! Si tales patrañas hubiera contado Pytheas, acaso hubiera merecido la confianza de sus lectores. Éstas y otras dichosas fantasías, que la Edad Media heredó de la Antigüedad y todavía puso a proliferar en su propio caldo microbiano, llegaron en triunfo al Renacimiento a través de la grave *Imagen del Mundo* del Cardenal Aliaco; éste sí, libro de cabecera de Cristóbal Colón.

Entonces ¿dónde está lo absurdo del caso? Pues resulta que el cuento del marsellés pasó por ser una sarta de embustes simplemente porque no contaba quimeras. Se limitaba afirmar que había entrado en aguas del Norte partiendo del extremo de Escocia y, tras seis días de navegación, había dado con tierras que apenas ofrecían alguna diferencia de clima respecto a las tierras mediterráneas; que allí los hombres tenían dos pies como los demás; que cuidaban de sus ganados y ordeñaban sus vacas lo mismo que los helenos; que cultivaban los cereales y hacían una bebida fermentada bastante potable; que no todo era nieve y hielo; que la vida vegetal y

mineral mostraba ser tan abundante como en las regiones templadas; que el sol calentaba todavía lo suficiente para hacer la existencia más que tolerable.

No: tanta naturalidad no era posible. La gente quería cosas sobrenaturales. ¡Véase lo que es el espíritu humano y su tenaz resistencia contra las verdades sencillas! *

1942

* *Todo*, México, 22 de octubre de 1942 [Nº 476, p. 5. Reyes apuntó en el *Diario*: "Hice, para la revista *Todo*, EL CUENTO DEL MARSELLÉS (Última Tule", a 13 de octubre de 1942 (vol. 9, fol. 64). Y el 20 del mismo mes y año *(idem)*: "*Todo* publica mi CUENTO DEL MARSELLÉS."]



XX. CONTORNO DE ARISTÓTELES

Al noroeste del Egeo, plegando la axila del Termaico, el hombro balcánico se articula musculosamente con la masa continental. Allí la protuberante Calcídica entra en las aguas con tres dedos estrangulados y evoca, en tamaño reducido la mano irregular que el Peloponeso alarga rumbo a Creta. Aunque plantada al Norte, su suave clima atrajo a los griegos meridionales. Sus colonizadores se consideraban originarios de Calcis, pero también los había venidos de Corinto y de Andros. Estos últimos dominaban en la población de Estagira. Si Efestíada, la madre de Aristóteles, parece que conservaba raíces familiares en Calcis, el padre, el médico Nicómaco, era de ascendencia andria. En contraste con los salvajes tracios y a la vista del poder creciente de Macedonia, la gente helénica de aquella colonia exacerbaba su horror al bárbaro, horror que Aristóteles adquirió en la cuna. La arcaica costumbre de subir las genealogías hasta el cielo no era ya exclusiva de la aristocracia. También contaminaba a las profesiones nobles. Nicómaco, al igual de muchos médicos de su tiempo, se decía emparentado con el dios Asclepio, patrono de la buena salud. Aristóteles heredaba una larga tradición de biólogos y traía al mundo una índole de naturalista.

Nicómaco, hombre de estimación, fue nombrado médico de corte por el abuelo de Alejandro, Amintas II, de quien

llegó a ser verdadero amigo. La familia tuvo entonces que trasladarse a Pela, nueva capital macedónica que seguramente no podía aún competir con la antigua sede real de Edesa, aquel estupendo trono de altas rocas, cruzado por el Lidias que se deshace en cascadas. La edificación de Pela era demasiado reciente e irregular; su suelo, pantanoso, a orillas de un lago frío que le daba un aire destemplado; su helenización, todavía insegura; su urbanismo, deficiente para el gusto de un griego. El predecesor de Amintas, Arquelao, había conseguido una efímera importación de cultura, reclutando a algunos refugiados como Eurípides y Agatón; pero este sueño se había disipado en un parpadeo, y los macedonios volvieron a su ruda existencia de cazadores orgiásticos, de barones feudales que vivían en constantes reyertas. La familia de Nicómaco echaba de menos el dulce sosiego de Estagira, las playas de Estrimonia, las amenas excursiones hasta las faldas del monte Atos.

Pronto Aristóteles quedó huérfano. Su pariente Próxeno lo acogió en su hogar. Nada más sabemos de su infancia. A los dieciocho años siguiendo la general corriente, aparece en Atenas y se inscribe en los estudios de la Academia. Platón, por esos días, andaba en su segundo viaje romántico a Siracusa, catequizando para la virtud al joven tirano Dionisio. Durante un par de años, Aristóteles tuvo que conformarse con las enseñanzas de los suplentes, Jenócrates y Espeusipo, y es fácil que haya frecuentado también el colegio de oradores de Isócrates, el rival de Platón. Cuentan que el muchacho era amanerado y exquisito, algo petimetre como provinciano seducido por las elegancias de la corte, tartamudeante por afectación (a la oxoniense) y, en suma, una caricatura del sabio distinguido cuyo modelo él mismo recomendará más tarde en la *Ética*. Puede haber malicia en el retrato de los murmuradores. Queda por averiguado que no era muy fácil de contentar, y careció siempre del humorismo indispensable para entender ciertas fantasías de Platón.

Dígase lo que se quiera, veneró siempre a éste, y sus divergencias aparecerán mucho después, cuando ya el temperamento maduro permite disentir del prójimo sin acalorarse. En sus obras de estudiante se le nota fiel a su preceptor.

Así en el *Eudemo*, ensayo sobre la inmortalidad, consagrado a la memoria de un amigo que cayó en la expedición contra Siracusa, y en el *Protréptico*, exhortación a la filosofía dirigida a Temistio, príncipe ciprio. Sus primeras rebeldías más bien iban enderezadas contra los segundones, sobre todo contra Espeusipo, que no acababa de convencerlo. Y aun aquí debe de haberse portado con delicadeza y buen sentido, o no hubiera durado cerca de veinte años en la compañía de la Academia.

A la muerte de Platón, él frisaba ya en los treinta y siete, y sin duda abrigaba alguna esperanza de heredar la dirección de los estudios, que pasó a manos de Espeusipo, al fin sobrino del maestro. A esto se añade la circunstancia penosa de sus relaciones macedónicas que, por entonces, lo hacían sospechoso a los atenienses. Éstos ya habían tenido los primeros choques con el futuro invasor. Aristóteles resolvió alejarse.

Imposible volver a la Estagira de su infancia, la cual había sido arrasada, junto con las demás poblaciones de la Liga Calcídica, por Filipo, el hijo de Amintas, lanzado ya sin rebozo a conquistar el "espacio vital" que necesitaban los macedonios. Por fortuna, el filósofo recibió por entonces una invitación de su camarada Hermias, ahora señor de Asos y de Atarneo, en la Tróada. La invitación se extendía a Jenócrates, que también tenía sus celillos respecto a la dirección de la Academia. Ambos aceptaron gustosos.

La perspectiva era halagüeña. Hermias había alcanzado el poder a fuerza de puños. Junto a la "inescrupulosidad profesional" del político, mostraba una mezcla singular de inteligencia y carácter que hacía de él, como se ha dicho, una versión expurgada de Dionisio I de Siracusa. Antiguo contable favorecido por la suerte, compró tierras junto al monte Ida, se hizo cacique de la región, y el gobierno persa lo declaró príncipe. Pero no en vano había pasado por la Academia. Reconocía el ascendiente de los platónicos Erasto y Córsico, vecinos de Esquepsis y filósofos legisladores, a quienes en buena hora dio el mando de Asos. Ellos contribuyeron a afianzar su administración tanto como su propia espada. Los tres condiscípulos recibieron a Jenócrates y a Aristóte-

les, y pronto se les unió un sobrino de éste, Calístenes. Aquel pequeño círculo tenía un regusto de la Academia ateniense y adelantaba un pregusto del futuro Liceo. Acaso Aristóteles llevaba consigo algunos papeles sobre cuestiones físicas, pero allí parece que escribió el diálogo *De la filosofía* y comenzó la *Metafísica*, la *Política* y la *Ética eudemiana*, que ahora de nuevo se le atribuye.

Se prendó de la sobrina e hija adoptiva de Hermias, la joven Pitias, en ese mediodía dichoso que siempre se inclina a los atractivos de la mocedad. Y aunque dicen que se pasó la luna de miel recogiendo ejemplares de conchas marinas para sus colecciones, nadie revoca a duda que en aquel matrimonio hubo más amor que interés. De él nació la niña a quien se llamó Pitias, como su madre.

Poco después, la familia anda en Mitilene, la famosa ciudad lesbia de Safo, que aún conservaba alguna importancia, a pesar de sus descabelladas aventuras contra el poderío ateniense durante la guerra peloponesia. Era también patria de Teofrasto, futuro sucesor y fiel discípulo de Aristóteles, y la figura más simpática de su tiempo.

Ignoramos si, además de cosechar documentos de historia natural, Aristóteles habrá ido a Mitilene con algún otro propósito. No sabemos si seguía en correspondencia con sus amigos macedonios, o si bastó el nombre de su padre para que en aquella corte no lo olvidaran. Tal vez Filipo guardaba de él un buen recuerdo, desde los remotos días en que jugaban juntos en Pela. Posible es que Filipo haya seguido con interés la carrera académica y los primeros triunfos de su camarada de la infancia. En sus cálculos diplomáticos entraba el obtener por todos los medios el bautizo helénico indispensable a sus ambiciosas empresas; y a este fin, convenía no perder de vista a Aristóteles. Filipo tenía resuelto demostrar al mundo la pureza de su helenismo, enfrentándose con los bárbaros persas a la primera ocasión. Por pronta providencia, había obtenido el permiso secreto para concentrar tropas en las tierras de Hermias en caso de conflicto. No es absurdo suponer que Aristóteles pudo servir de intermediario en estos arreglos. Era amigo de ambos monarcas y todo hace creer que fue un negociador nato. A este posible

acercamiento entre Filipo y Aristóteles vino a sumarse otro motivo. Alejandro, el hijo de Filipo, tenía ya trece años y mostraba una naturaleza bravía. Necesitaba un buen tutor, un domador de la calidad de Aristóteles. Así sucedieron las cosas, y Aristóteles volvió a Pela, convidado por Filipo para ser preceptor de su hijo Alejandro.

Ya no era la Pela de otros días, sino una hermosa e imponente ciudad, fortificada cuidadosamente y vivificada por la administración militar más poderosa que conocía el mundo. La disciplina de Filipo había puesto fin a los desórdenes y reyertas de los señores, y su preocupación de helenista se dejaba sentir en todas partes. ¿En todas partes? Casi: porque Filipo conservaba, a la oriental, un puñado de esposas, y, en cuanto abría la boca, se notaba su incapacidad para dominar el uso de las partículas griegas, toque decisivo en el caso.

En cuanto Aristóteles se sintió seguro en la confianza del monarca y del heredero, su primer cuidado fue obtener la reconstrucción de Estagira, su devastada ciudad natal. Intercedió constantemente en favor de las víctimas del imperialismo macedonio, hombres o ciudades. Se hizo muy amigo de Antípatro, personaje llamado a grandes destinos.

Por aquellos días, los persas, habiendo descubierto la confabulación entre Filipo y Hermias, se apoderaron de éste por asalto en un inesperado ataque sobre Atarneo, lo llevaron cautivo a Susa, capital de Persia, donde en vano intentaron arrancarle una palabra sobre sus tratados secretos, y al fin lo crucificaron sin conseguir doblar su virtud: "Decid a mis amigos —exclamó Hermias antes de morir— que no he incurrido en un solo acto vergonzoso o indigno de la filosofía." Aristóteles le dedicó un himno laudatorio y escribió el epitafio para el monumento que Delfos consagró a su memoria. El trágico suceso, al descubrir los ambiciosos planes de Filipo, sólo sirvió de momento para aumentar en su contra los recelos de Grecia y dar pábulo a las advertencias del ateniense Demóstenes, quien durante diez años venía llamando la atención de sus compatriotas sobre las peligrosas intenciones del "coloso del Norte" y sobre la dura necesidad de tomar precauciones bélicas.

En efecto, antes de un par de años, los macedonios cruzaron las Termópilas y se establecieron en Delfos. Hubo que aceptarlos en la anfictionía panhelénica y considerarlos ya de la familia. Se concedió a Filipo el honor, nunca visto en un semigriego, de presidir los Juegos Pitios, a pesar de los incesantes gruñidos de Demóstenes. Éste, en su arrebato, aun llegó a proponer que, para resistir a los macedonios, se formase una coalición con los persas, los enemigos tradicionales. Mucha mayor intuición revelaba el viejo Isócrates, quien desde luego comprendió que, a pesar de todo, la tarea histórica de resistir a los bárbaros y de salvar al Occidente en su lucha tradicional contra el Oriente había pasado ya, sin remedio, a las manos de Filipo. Entretanto, Filipo precipitó su acción; se apoderó de la Tesalia, y jugando con las fatales rivalidades griegas como Cortés con las de los reinos indígenas, unió a los pueblos peloponesios contra Esparta, asegurándose así una base en el sur de la península y sitiando prácticamente a Atenas.

Mientras esto acontecía en el resto de Grecia, Aristóteles, en Macedonia, se esforzaba en vano por helenizar del todo al indómito cachorro que habían confiado a su tutela. Posible es que su experiencia de preceptor lo haya despertado a la necesidad de crear una coordinación sistemática en el saber de su época, lo que tan nítidamente caracteriza su obra y lo distingue de los demás filósofos que lo precedieron. La enseñanza del príncipe lo llevaba al compendio, a la coherencia entre las distintas disciplinas, prefigurando así en su mente un primer esbozo de la enciclopedia que más tarde había de edificar.

Pero el príncipe, de caprichosa índole e inclinado a los extremos, sólo aceptaba de las tradiciones helénicas lo que convenía a su naturaleza: no las disciplinas de la moderación racional y el amor de la sabiduría, sino los ejemplos heroicos y guerreros de la antigüedad homérica, con la que se consideraba ligado a través de su madre Olimpia, princesa del Epiro que decía descender de Aquiles. Alejandro vivió siempre pensando en ser un nuevo Aquiles, a quien estaban reservados la gloria y el botín de una nueva Troya. En todo caso, en la ulterior conducta de Alejandro es innegable el

afán de servir como instrumento a la difusión de la cultura helénica por el mundo, y es visible su esfuerzo por crear un nivel de universalidad entre griegos y bárbaros, noción que trasciende con mucho las clásicas limitaciones de su maestro. El fruto de esta visión lo recoge el mundo, y pasa de los estoicos a los cristianos. Si en ello vinieron a mezclarse cierto endiosamiento de sí mismo y ciertos desvíos de superstición oriental, a que Alejandro se entregaba cada vez más, tales errores afectaron a su persona mucho más que al saldo positivo de su obra. Pero en tales errores está el origen del paulatino alejamiento entre Aristóteles y Alejandro.

Atenas y Filipo están ya en abierta contienda. Aquélla va reclutando las voluntades dispersas de algunas ciudades, gana para su causa a Bizancio y a Perinto, arrancándolas de sus anteriores alianzas, y logra expulsar de Eubea a los elementos promacedonios. Por su parte, Filipo se lanza, con toda su flamante máquina de guerra, torres de asalto y catapultas, primero contra Perinto y luego contra Bizancio, y deja a Alejandro en la regencia de sus Estados. Tal vez por esos días el tutor se aleja de una corte donde ya no tenía lugar. En todo caso, lo perdemos de vista. El tacto que siempre gobernó su conducta se diría que lo hace desaparecer de la historia en los momentos en que así es oportuno.

Los atenienses, en tanto, viendo amenazada su línea de provisiones en el Mar Negro, acuden con sus flotas en auxilio de las ciudades sitiadas. Filipo se ve obligado a internarse en Tracia. En Grecia, la guerra libertadora agita la región de Tesalia. Al mismo tiempo, Filipo se distrae para contener ciertas invasiones bárbaras que lo amenazan por el Norte. Dominadas éstas, el grueso de las tropas macedonias reasume la campaña del Sur, donde ya Filipo se hace acompañar por Alejandro y, tras de penetrar en Beocia, amenaza de cerca a los atenienses. Éstos, aunque asistidos por los tebanos, sufren la derrota definitiva de Queronea. Allí Alejandro, comandante de un ala, recibe a los dieciocho años el bautismo de sangre. Allí Filipo se conmueve hasta las lágrimas al contemplar los cadáveres de la Legión Sagrada de Tebas, cuyos guerreros se dejaron matar hasta el último antes de ceder un palmo del terreno. Por esos días, perece en Ate-

nas el anciano Isócrates, agobiado de dudas. Grecia está conquistada.

Filipo no extrema el rigor de su victoria. Deslumbrado por la gloria de Atenas, le ofrece una capitulación honrosa y le concede, dentro del vasallaje, una relativa autonomía interior, términos que al año siguiente, en la Asamblea de Corinto, extiende a toda Grecia. Aunque mantiene sus guarniciones en Tebas, Corinto, Calcis y otros lugares estratégicos, quiere que se vea en él un filheleno, un protector y amigo más que un bárbaro conquistador.

Sus cosas domésticas andan turbias. Enamorado de la hija de uno de sus tenientes, se dispone a separarse de Olimpia. Alejandro, que tiene ya mando de general, se entrega a un acceso de furia; aparece en el banquete nupcial, arroja una copa a la cara del tío de la novia, un borrachón que se atrevió a formular el voto de que la nueva reina diera un digno sucesor al Imperio; derriba de un empellón a la intrusa, y sale de allí para llevarse a su madre al Epiro. Su padre tuvo que hacer grandes esfuerzos para reconciliarlo y atraerlo de nuevo a Pela. Pero la conspiración está en marcha y Filipo muere asesinado en la boda de su hija.

La Grecia avasallada intenta de nuevo sacudir el yugo. Alejandro se presenta al instante, a la cabeza de treinta mil hombres, y en seis meses la pacificación está consumada. Se hace correr el falso rumor de su muerte. Nuevo estremecimiento de Grecia. Tebas se alza en franca sublevación y es barrida hasta los cimientos. Grecia ya no luchará más, y Alejandro vuelve entonces los ojos hacia sus proyectos orientales.

Se sospecha que Aristóteles se había puesto a buen recaudo y andaba recorriendo su reedificada ciudad natal, cuya novedad misma la hacía poco propicia para los trabajos de la cultura. Atenas, entre tanto tumulto, se ha convertido en el refugio de los filósofos. Alejandro anda lejos, componiendo su nueva *Ilíada.* Antípatro ha quedado como virrey, con buen golpe de tropas para cuidar el orden en Grecia. Al tiempo que Alejandro se traslada de Europa al Asia, Aristóteles reaparece en Atenas. Es la primavera del año 334 a. c. Su ausencia había durado trece años, años en que desarrolló

y maduró su filosofía personal. Ya no podía ser un mero discípulo de la Academia. Tampoco podía aspirar a gobernarla ni imprimirle su sello, porque desde hacía un lustro, a la muerte de Espeusipo, la presidencia había recaído en Jenócrates. Amigo y consejero de un rey, íntimo del virrey, maestro ya de renombre universal, poseedor de un vasto depósito de materiales en elaboración, aunque conservara las relaciones más cordiales con la Academia, Aristóteles necesitaba ya un sitio aparte, una escuela y una casa propias. Se disponía a trabajar con tanto ahinco que hasta robaría horas al sueño. Diógenes Laercio cuenta que descansaba con una bola de bronce en la mano, para despertar con el ruido en cuanto la bola se le caía.

Hacia los suburbios del Nordeste, sombreado de espesos árboles y con el monte Licabeto a la vista, se extendía algo como un campo de deportes conocido por el Liceo, lugar frecuentado por Sócrates ochenta años antes. En este parque, consagrado a las Musas y a Apolo Licio, congregó Aristóteles a sus nuevos discípulos, que se llamaron peripatéticos por la costumbre de ambular durante los diálogos estudiosos. Poco a poco, los atletas abandonaron el campo a los filósofos, lo que no sucede con frecuencia.

Las mañanas se consagraban a los estudios superiores, la filosofía y las ciencias. Las tardes, a la retórica y a la poética; y como entonces se admitía un público más extenso, hubo que dejar el paseo y sentarse a oír las conferencias, entre árboles y columnas.

El maestro andaba en los cincuenta; era calvo, algo barrigudo aunque de piernas secas, de ojillos pequeños y vivaces. Vestía siempre con un cuidado ostentoso. Se arreglaba mucho la barba. Con los ademanes, lucía y hacía ver sus anillos. Hablaba con un tono entre sentencioso y sarcástico, y conservaba el balbuceo y la afectación de su juventud, confundiendo ligeramente las "erres" con las "eles".

Aristóteles comunicaba oralmente una parte mínima de su inmensa labor. En esos doce años escribió una verdadera montaña de obras sobre matemáticas, física, astronomía, biología, fisiología, anatomía, botánica, historia natural, psicología, política, ética, lógica, retórica, arte y teología, que to-

davía son el sostén de la enciclopedia humana. Hasta él llegaban noticias y documentos de todas partes, que se iban acumulando en las células de su panal. Su fortuna propia no hubiera bastado para esta arquitectura inmensa, la cual requería la formación de un museo, una biblioteca, una mapoteca. Si antes lo auxiliaba Filipo, ahora Alejandro, de quien se asegura que le hizo una donación de unos dos millones de dólares oro, cifra tal vez exagerada. También le hacía enviar informes, colecciones de fauna y flora, aunque se sospecha que los corresponsales se preocupaban mucho más de los elefantes que de otras novedades asiáticas encontradas por los ejércitos heleno-macedonios. De seguro se discurrió algún medio para que las propiedades quedaran permanentemente al servicio del Liceo, pues Aristóteles, como extranjero, no podía poseer inmuebles ni tierras en el suelo ateniense. Sólo, más tarde, su sucesor Teofrasto obtendrá la confirmación definitiva de los derechos.

Como en la Academia, en el Liceo se hacía cierta vida común, y discípulos y maestros se reunían en la misma mesa. Por supuesto, no faltaba de tiempo en tiempo algún precursor de nuestros políticos que se escandalizara ante lo mucho que se despilfarraba en la cultura, o ante la injusticia de que no todos pudieran ser sabios sin esfuerzo. Entre los ayudantes de Aristóteles descuellan Teofrasto y Eudemo de Rodas, a quien está dedicada la *Ética eudemiana.* Entre los discípulos domina el contingente de forasteros. Aunque el auge del Liceo no podía menos de crear cierta rivalidad con la antigua Academia, nunca rebasó ello los límites de una emulación noble y amistosa entre ambas instituciones, que algunos frecuentaban a un tiempo. Aunque el inextinto recelo antimacedónico bien podía despertar desconfianza contra el filósofo que correspondía privadamente con Antípatro, la gente superior, al menos, no prestaba oído a las vulgaridades. No queda huella, por ejemplo, de la menor fricción entre Aristóteles y Demóstenes. El Liceo pudo vivir tranquilamente, respetado por la opinión. Su fundador muestra, en todo, haber sido hombre de dotes diplomáticas verdaderamente excepcionales.

Aristóteles vio morir a su esposa y quedó al cuidado de

su hija. Adoptó al huérfano de Próxeno, en gratitud por la tutela y crianza que de éste había recibido. Poco después, se unió a una dama de Estagira llamada Herpílide, con quien no llegó a desposarse y de quien tuvo a Nicómaco, así denominado en recuerdo del abuelo, y futuro editor de la *Ética nicomaquea.*

La amistad entre Aristóteles y Alejandro se iba enfriando por instantes. El discípulo iba revelando una concepción del mundo, un carácter y una conducta que, a los ojos del maestro, contrariaban el orden helénico. El filósofo, heredero de las tradiciones étnicas, no podía contemplar sin desazón las audacias del capitán cosmopolita. Pues ahora Alejandro pretendía fundir a toda la humanidad, pura e impura, en un crisol. Había trasladado su capital a Babilonia, como para coronar su sueño entre los muros de la civilización más vetusta. Aquel monstruoso Imperio de todos los hombres no se compaginaba, en la mente de Aristóteles, con la armoniosa figura de las pequeñas ciudades griegas, enlazadas en una comunidad de razón frente a los irracionales bárbaros. La doctrina de Alejandro trascendía a la práctica. En su empeño de romper las barreras clásicas, abandonaba las normas y se asiatizaba visiblemente. Se había desposado con una princesa bactriana y con dos princesas persas, y amenazaba dejar su herencia imperial a un eurasiático. Casaba a sus soldados, por millares, con mujeres exóticas. Él mismo adoptaba en calidad de hijos a todos los habitantes de las poblaciones conquistadas. Dejaba en el mando a los jefes adversarios, conforme los iba sometiendo. Su corte adquiría un aire oriental, so pretexto de eclecticismo. Quería convertirse en objeto de culto religioso y de serviles adoraciones. Se erigía en poder omnímodo, sin más ley que su capricho. Se sentía monarca de derecho divino, y no delegado del derecho humano. Se declaraba Hijo del Sol como los faraones, y se hacía llamar Gran Rey al modo persa. El olvido de los respetos hereditarios tenía reflejos en la conducta. Se entregaba a la sensualidad de los orientales, y a las peores inclinaciones alcohólicas del macedonio que llevaba en la sangre. En aquellos asoleados climas, tales desvíos eran más perjudiciales aún que en los bosques septentrionales de Macedonia.

Pronto se dejó sentir el descontento entre sus huestes helénicas y macedonias. Estas tropas privilegiadas no toleraban que su jefe las pusiera en pie de igualdad con los bárbaros, y se irritaban porque se les negaba el derecho tradicional de abusar de éstos a su antojo. La educación helénica no consentía el humillarse ante un hombre como si fuera un dios. Además, muchos lamentaban ya aquella aventura sin término ni objeto posibles, verdadera fascinación de lo desconocido que había hecho presa en Alejandro y que los alejaba para siempre de Grecia. La murmuración cundía; la oposición se iba organizando.

Este partido helénico, o enemigo de la empresa asiática, había convencido, entre otros, al pobre Calístenes, sobrino de Aristóteles, que tenía la lengua algo suelta. Calístenes, educado en la filosofía, era un incómodo aguafiestas y un huésped indeseable en las orgías de los guerreros. Calístenes estaba predestinado a pagar por todos. En uno de sus periódicos accesos de cólera, Alejandro lo hizo enjaular y torturar, lo mandó untar de inmundicias y, finalmente, lo entregó a los leones, acusándolo de propagar la indisciplina. Después, dirigió a Antípatro una carta iracunda en que culpaba al propio Aristóteles de la conducta de su sobrino y señalaba a su antiguo maestro como el mayor responsable del descontento entre sus tropas. ¡En esto paraba la helenización del cachorro macedonio por el más grande filósofo de la Antigüedad! Aristóteles tuvo noticia de estos ultrajes por los mismos días en que comenzaba a hacérsele intolerable cierto viejo padecimiento que le causaba continuos cólicos.

El virrey Antípatro también iba cayendo ya de la gracia, por sus disidencias con Olimpia, la reina madre. El verdadero apoyo que tenía ante Alejandro era Hefestión. Pero Hefestión, Patroclo de este segundo Aquiles, había muerto en Persia. Antípatro, aunque leal, inspiraba desconfianza por lo mismo que era muy poderoso y tenía en sus manos ciertos abastecimientos del ejército expedicionario. Alejandro padecía ya el mal de recelo que envenena a todos los tiranos. Tenía consigo, al alcance de su venganza, a los dos hijos de Antípatro, pero ni así se sentía seguro. El descrédito creciente de Antípatro contaminaba naturalmente a Aris-

tóteles, su amigo íntimo, a quien, como se ve, Alejandro no tenía ya el menor respeto.

De momento, Alejandro se distrajo en su viaje a la India, y Aristóteles siguió en Atenas, oprimiéndose con ambas manos el vientre. Aunque Alejandro logró morigerarse en el comer y el beber, el mal estaba hecho. El exceso de fatiga se dejaba sentir ya en su férreo temperamento. Volvió de la India a Babilonia con una fiebre de que no quería hacer caso, atento sólo a la realización de su sueño. El oráculo de Amón, que había accedido a deificar en vida a Alejandro y de quien éste había solicitado igual honra para su difunto amigo Hefestión, contestó, tras mucho pensarlo, que el favorito no podía ser admitido entre los dioses, pero sí entre los semidioses. Alejandro quiso celebrar el caso con un opulento festín, en que la borrachera de dos noches consecutivas fue el natural tributo al héroe desaparecido. Y entre el vino y la malaria acabaron con el gran conquistador en algo más de una semana. Por supuesto que la murmuración se apresuró a cuchichear que Alejandro había muerto envenenado por los hijos de Antípatro, a instigación de éste y de Aristóteles.

Alejandro no había creado una Polis, sino un campamento. Tras él no había institución alguna que velara por la sucesión del mando. Al morir, entregó el sello anular a Pérdicas, su generalísimo, y dejó su Imperio "al más fuerte". Pérdicas, secundado por los jinetes, logró detener la anarquía. La infantería quiso en vano erigir en jefe a un oscuro hermano de Alejandro. El campamento juró fidelidad al hijo nonato de Roxana la bactria, y puso en la regencia a Pérdicas. Comenzaron las rebeldías entre los tenientes y sátrapas. Antípatro fue confirmado en el mando, pero Grecia creyó de nuevo llegada la hora de su emancipación, y la voz de Demóstenes encontró eco en varias ciudades. Antípatro tuvo que combatir rudamente durante un año para dominar la sublevación.

Desde el primer día, Aristóteles comprendió la imposibilidad de continuar en Atenas. El sacerdote Eurimedonte lo acusó de "asebia" o impiedad, la eterna acusación de los necios, bajo el pretexto de que había pretendido convertir en dios a su amigo y suegro Hermias, por haberle dedicado un

himno, y que había ofrecido sacrificios a su memoria. Otra acusación parecida había causado la condenación de Sócrates. Aristóteles "no quiso dar a Atenas pretexto para que pecara segunda vez contra la filosofía". Dejó a Teofrasto en su lugar y se refugió en Calcis, tal vez en algún feudo que heredó de su madre.

Su enfermedad lo iba minando a ojos vistas. En vano se bañaba en aceite tibio y se aplicaba fomentos. Pasó sus últimos meses en estado de postración, y al fin murió en el año 322, poco después de la muerte de Alejandro y cuando Atenas se disponía a rendirse. Al poco tiempo, los agentes de Antípatro dieron alcance a Demóstenes, que se había refugiado en Caláurea, en el templo de Posidón, y que, viéndose perdido, prefirió suicidarse antes que entregarse a los enemigos.

En su última voluntad, Aristóteles dejó a Antípatro como ejecutor testamentario. Nombró guardianes de sus hijos y sus bienes a varios amigos, bajo el consejo de Teofrasto. Recomendó el matrimonio de su hija Pitias con su hijo adoptivo Nicanor o con Teofrasto, confiando al cuidado del futuro esposo a su Herpílide y al pequeño Nicómaco. A Herpílide dejó casa, dinero y esclavos, y le deseó unas nupcias felices. A otros esclavos los recomendó paternalmente y a muchos los hizo libertos. Encargó túmulos memoriales para su madre y sus padres adoptivos. Si Nicanor volvía sano y salvo de la guerra, quedaba obligado a ciertas ofrendas religiosas. En cuanto a sus restos, debían reposar junto a los de Pitias, su inolvidable esposa.

Tal es el contorno del hombre que encerró en su pensamiento el pasado y el porvenir de toda la mente occidental.*

1944

* *Occidente*, México, noviembre-diciembre de 1944, año I, Nº 1, pp. 7-26. [En el *Diario* de Reyes se lee: "Tengo pendiente... CONTORNO DE ARISTÓTELES para la revista *Occidente* de [José Guadalupe] Zuno y los jaliscienses que hoy me pidió [Agustín] Yáñez" (20 de septiembre de 1944, vol. 9, fol. 124): y más adelante: "Di CONTORNO DE ARISTÓTELES a la nueva revista *Occidente*" (21 de septiembre de 1944, vol. 9, fol. 125), donde se publicó al final del año.]



XXI. LA NAVE DE DEMETRIO FALÉREO *

SE CUENTAN por docenas los Demetrios célebres en la Antigüedad, lo que produce singular confusión respecto al Faléreo, así llamado por el suburbio o rada exterior de Atenas en que vino a nacer. Se sabe que fue peripatético, dejó un puñado de obras sobre política, arte militar, retórica y comentarios homéricos, doxografía, historia —incluso la historia oriental, pues que Josefo lo consideraba autoridad para los judíos—, folklore y tradiciones esópicas. De todo ello sólo quedan referencias, casi siempre de segunda mano; y el tratado *De la interpretación* (en la colección Loeb, *Del estilo*), que tanto ha corrido con su nombre, es tres siglos

* [En la edición original de *Junta de sombras* antecedía inmediamente al presente ensayo el titulado "Un ateniense del siglo IV a. C." (pp. 248-259) y ahí debía seguir según una nota ms. de Reyes en su ejemplar de *Junta de sombras*: "Este ensayo, primeramente publicado en *La Prensa*, Buenos Aires, 4 de mayo de 1941, se recogió luego en mi libro *La crítica en la edad ateniense*, 1941, y al fin se le da aquí su sitio adecuado y definitivo" (p. 259). No se pudo en esta ocasión cumplir con la voluntad del autor, porque habiéndose reimpreso *La crítica en la edad ateniense* en estas *Obras Completas*, dicho ensayo figura ya en ellas, vol. XIII, pp. 330-339, con el título de "Un ateniense cualquiera"].

posterior a él y más bien debe atribuirse al gramático Demetrio de Tarsos. La persona en quien se articulan la cultura de Atenas y la cultura de Alejandría hubiera quedado en la sombra, a no ser por su participación en los negocios públicos de su tiempo. Y todavía su conducta ofrece un anverso y un reverso no fáciles de conciliar, pues la crisis que estalló en sus manos lo dejó a merced de las pasiones reflejadas en los testimonios contemporáneos. Él representa aquel instante patético en que, dividida entre los capitanes macedonios la sucesión imperial de Alejandro Magno, la sabiduría ateniense —amenazada entre las reyertas— comienza a emigrar como semilla aventada hacia las costas de Egipto.

La rivalidad entre Antípatro y Antígono pasa de ellos a sus respectivos vástagos. Signo de aquellos años revueltos es el hecho de que Demetrio Faléreo, cuyo hermano Himereo fue muerto por orden de Antípatro, milite, sin embargo, en las filas del hijo de éste, Casandro; y que, siendo Demetrio de nacimiento servil, haya gobernado en nombre de los aristócratas y en contra de los demócratas, encabezados por Demetrio Poliorceta, el hijo de Antígono. Difícil concertar las medidas si olvidamos la inconstancia y movilidad del destino, tema que tanto parece haber preocupado al propio Faléreo, para quien éste no fue sólo asunto de reflexiones filosóficas o de comentario sobre los versos de Píndaro y de Eurípides, sino experiencia en carne propia. Pues Demetrio practicó el giro completo de la famosa rueda, y pocos habrán gozado y padecido lo que este hombre padeció y gozó.

Pertenecía a una familia de esclavos. Su padre, Fanóstrato, servía en la casa de Conon. Es posible que el demagogo Cleón lo haya protegido, no sin explotar su incipiencia. Sus aficiones estudiosas y sus aptitudes oratorias lo levantaron en la opinión. Fue discípulo de Teofrasto y compañero de Menandro. A la muerte de su hermano Himereo, se recogió en casa de Nicanor, donde más tarde la maledicencia asegurará que se entregó a ritos sacrílegos para evocar el espíritu del difunto, y que tal vez no iban más allá de las honras fúnebres permitidas y regulares. Nicanor lo acercó a Casandro, y éste lo confirmó en la regencia de Atenas, cuando el pueblo mismo quiso señalarlo para este cargo.

Su gobierno, que duró diez años, es discutido, como de costumbre, según se consideren los errores del hombre o los aciertos de su administración. La verdad es que las censuras sólo aparecieron después de su desgracia, ensañándose en la víctima con esa ruindad propia de la humana flaqueza, que pronto se cansa y se arrepiente de haber amado o admirado. La historia y las historias particulares están sembradas de ejemplos. Los malévolos y los inconscientes se empeñan en denostar a Demetrio Faléreo para ganar méritos ante Demetrio Poliorceta, su vencedor. Véanse los extremos a que puede llegar la volubilidad enfermiza de una población ya huérfana de la antigua virtud:

Algunos, al pintar a Demetrio, insisten en la insaciabilidad del liberto, que llegaba al poder lleno de sensualidad y sed de lujo. Aun se pretende que todavía su nieto seguía purgando el hambre atrasada de la familia y vivía en el libertinaje y el derroche. El que de niño tenía que contentarse con un puñado de aceitunas y un pobre queso de las islas —se ha dicho de Demetrio— no se contentó después con menos que el comprar para su servicio al mejor despensero y cocinero de la ciudad, a un tal Mosquión que lo trataba a banquete diario. Festejaba a numerosos amigos en aquella su espléndida casa decorada por los artistas de más nombre y a todas horas adornada con racimos de flores, donde eran los pisos de mosaico —cosa inusitada todavía— y los surtidores derramaban perfumes. La gente se hacía lenguas hablando de las secretas y nocturnas orgías en la residencia de Demetrio.

Con sólo los relieves que caían de su mesa, Mosquión, en un par de años, se compró tres casas de viviendas y juntó tanto dinero que sostenía un séquito de mancebos y se pagaba amantes entre las clases más acomodadas.

Demetrio se sabía hermoso. Las mujeres elogiaban su buena presencia, sus lindos ojos y el arco perfecto de sus cejas. Gustaba de oír contar sus proezas y le halagaba que lo llamaran Lampito, alusión a sus enredos con la bella cortesana del mismo nombre. Vivía públicamente con Lamia, una mujer noble. Su joven compañero Diognis era envidia de la mocedad ateniense. Como Demetrio asomó un día por la Ave-

nida del Trípode, los muchachos dieron en frecuentar el paseo, con la esperanza de hacérsele encontradizos y merecer su gracia.

Era manifiesto que se teñía el pelo de rubio, se pintaba las mejillas y se hacía ungir por sus esclavos para parecer más atractivo. Superaba a los macedonios en la glotonería y la bebida, y en refinamiento, a los ciprios y a los fenicios. Hasta cuentan que inventó para su uso una manera de automóvil, acaso un vehículo de pedales. En las procesiones dionisias que le tocaba encabezar siendo arconte, el coro cantaba unos versos de Castorio en que se comparaba a Demetrio nada menos que con el sol. Y, en suma, a creer cuanto de él se dijo a partir de su desgracia, dictaba la ley a los demás, pero él mismo vivía sin ley. Couat se desliza a concluir que Demetrio propagó en Atenas todos los vicios de un tirano exacerbado por una imaginación de retor. Y la ligereza llega a un extremo ya inexplicable en cierta historia de la literatura posthelénica publicada en nuestros días por F. A. Wright, profesor de la Universidad de Londres. Se dijera que no hemos superado todavía la sandia fábula de Samaniego sobre *Demetrio y Menandro*. Con todo, es innegable que este segundo *dandy* de Atenas (el primero, Alcibíades) representa ya, por mucho, la decadencia de la antigua moderación, la invasión de las corrupciones asiáticas y las riquezas desordenadas al gusto de los bárbaros nórdicos. Se anuncian con él los esclavos en el trono, y la contaminación de los estilos sobrios y sencillos de antaño, de la venerable y tradicional Grecia impecune.

Ni la misma oposición se atreve a negar a Demetrio los rasgos generosos y señoriales. Se recuerda que, habiendo descubierto la extrema pobreza de los descendientes de Arístides, cuyo nieto, un tal Lisímaco, se ganaba la vida interpretando los sueños por las calles, Demetrio hizo aprobar un decreto en que se obligaba a cada ateniense a proveer tres óbolos diarios para el sustento de las mujeres de aquella familia antes ilustre. Y, cuando se vio legislador único y dueño del mando supremo, daba un dracma diario a la madre de Lisímaco y otro tanto a la hermana. El severo Plutarco encuentra muy loable que, tanto Pericles como Demetrio,

acostumbraran destinar una parte de sus rentas a hacer distribuciones públicas, y se cuidaran de tener divertido al pueblo con constantes festejos. Diógenes Laercio cita las pullas de Demetrio contra el "dandismo" y la arrogancia, y le atribuye esta sentencia, compendio de la tradición griega: "En casa, honrar a los padres; en la calle, a todos; en la soledad, a sí mismo." Todo lo cual mal se compagina con el monigote que nos pinta la fábula.

Otros testimonios le son francamente favorables, y tienen, por suerte, mayores visos de verdad. Demetrio no ha de haber sido hombre de mal gusto, cuando Cicerón lo considera como el orador más excelente en su género, y elogia la placidez y dulzura de su estilo, aunque estilo de transición que aceptaba ya las nuevas amenidades "asiáticas", las metáforas y metonimias de tipo heterodoxo. El orador Demetrio no era ya un orador de combate, sino un seductor lleno de encanto; no se había formado en la lucha del ágora, sino en la escuela de Teofrasto. Dinarco, que bien podía sentirse rival de Demetrio, cuentan que se complacía en escucharlo y nunca faltaba a sus conferencias. Quintiliano, juez tan seguro, no duda en recomendar a Demetrio como único orador cuyo estilo le parece hermoso entre todos los de aquella época difícil. No ha de haber sido, como se pretende, hombre de ostentosas exhibiciones, cuando él mismo, que conocía bien a Demóstenes y nos ha trasmitido la anécdota de las piedrecitas con que éste acumulaba obstáculos para mejor dominar la dicción correcta, lamenta que el tempestuoso orador —de quien los poetas cómicos hacían burla llamándole el *Rhopoperperethras*— exagera demasiado los ademanes, con desmedro de la dignidad, y se dejara llevar de arrebatos sibilinos, como cuando, de repente, lanzó en público el juramento en verso: "Por la tierra, las fuentes, los ríos y regatos." Ni pudo realmente ser un insensato el hombre de cuya penetración histórica habla con reverencia el descontentadizo Polibio, autorizándose en sus palabras, como quien cita una verdadera profecía, para hacer ver de qué manera el éxito de los pueblos es una investidura provisional. En medio siglo, había dicho Demetrio, la grandeza pasó de los persas a los macedonios, y luego, de éstos, pasará a otros. En

efecto, concluye Polibio, estos herederos de la victoria histórica han resultado ser los romanos.

No cabe revocar a duda que Atenas se sintió protegida y disfrutó de algún pasajero alivio durante la administración de Demetrio. "El Estado yacía exangüe y desvaído: el hombre docto de Faléreo, Demetrio, logró resucitarlo", escribe Cicerón en la *República* (II, 2). Gobernante activísimo, su misma diligencia puede servirnos como prenda de su vida morigerada. Plutarco ve en tal actividad de Demetrio la garantía de una salud que nunca hubiera disfrutado un vicioso o un sedentario. Gobernante ilustrado y filósofo en el poder, Demetrio era valedor de Teofrasto y amparaba al venerable Liceo. Artista, él introdujo en los teatros la moda de las recitaciones homéricas. Liberal, él defendió al cirenaico Teodoro cuando fue acusado ante el Areópago por negar que la providencia divina estuviera esperando las quejas de los particulares para torcer en su servicio los designios eternos. Lo mejor que pudo acontecer a Atenas en aquella hora aciaga fue encontrarse con un regente como Demetrio Faléreo. Aunque al servicio de Macedonia —en adelante lo estarán todos los gobernantes griegos, en tanto que pasan al servicio de Roma—, Demetrio ayudó para que Atenas se encaminara rumbo a su definitiva consagración, como museo y hogar del libre pensamiento helénico.

Hizo más. A fines del siglo IV, Atenas estaba arruinada. Demetrio acudió al mal como verdadero estadista. Legisló los extravíos del lujo, lo que indica que "había método en su locura", cuando concedamos que hubo locura. Reglamentó la vida privada de los ricos. Puso a cuenta del Estado las prestaciones demasiado onerosas, como aquella "coregia" que más tenía de vanidad que de privilegio. Pues, como él decía, el trípode del corega vencedor, más que un trofeo de su victoria en el concurso teatral, era el triste recuerdo de la ruina de su patrimonio.

Así como atenuó la animadversión entre los partidos, niveló un poco la afrentosa diferencia de clases, promoviendo en lo posible el bienestar de los ciudadanos. En todo lo cual se nota al estudioso, inspirado en Solón, práctico en Aristóteles, educado en los ideales peripatéticos y convencido de

que "si la guerra es obra de la espada, la política lo es de la persuasión elocuente".

Ordenó enterrar los cadáveres antes del amanecer, hurtando así a la impúdica expectación o al afán de exhibición impía esas procesiones que tanto afean nuestras ciudades, medida que es prueba de la buena estética administrativa y contribución verdadera a la moral pública. Restringió los gastos funerarios, tanto menos justificados cuanto que la gente ya no tomaba por lo serio estas pesadas tradiciones, ni creía justo, en el fondo, empobrecerse en ceremonias, túmulos y monumentos, tras la desgracia de perder a un miembro de la familia. Así lo demuestra la general aquiescencia con que fueron recibidas las restricciones. Los bajorrelieves de los sarcófagos, que habían alcanzado para entonces un tono de retratismo realista, en que se daba expresión a los caracteres personales, se interrumpen con la ley de Demetrio, lo que sin duda es lamentable. Pero se trataba de una medida de emergencia y había que sacrificar algunos encantos a la inmediata necesidad de subsistir. En el fondo, Demetrio pensaba que Pericles había sido algo manirroto y extravagante, aunque los Propíleos que levantó sean una obra maravillosa. Finalmente, bajo la protección macedónica, Demetrio encontró posible descargar a su ciudad de muchos gastos militares y de armamentos.

Según el censo establecido por el propio Demetrio —otra prueba más de que procedía con cuenta y razón y calculaba juiciosamente las necesidades—, Atenas contaba entonces 21 mil ciudadanos libres, 10 mil metecos que pagaban muchas cosas por cuenta de los ciudadanos, a cambio de que se los dejara vivir en la metrópoli de la inteligencia, y no menos de 400 mil esclavos, sobre cuyos lomos pesaban los demás.

Pero la economía y la prudencia, que ya no podemos negarle, nunca hubieran bastado para restañar las heridas de la ciudad. Era, además, indispensable crear riqueza, "racionalizar" un poco las fuentes de ingresos. Y Demetrio lo consiguió poniendo a contribución el producto de aquellas minas del Ática, donde, según él afirma, se escarbaba con ardor tal como si se quisiera desenterrar de su centro al propio Plutón.

Por último, a imitación de lo que ya habían hecho Eubulo y Licurgo, Demetrio puso la sabia mano en el gran mercado del Pireo, que sólo necesitaba un régimen bien saneado para rendir pingües ganancias. Las rentas del Estado alcanzaron la cifra de 1 200 talentos anuales. Y el pueblo, con ingenuo impulso, quiso premiar a su benefactor levantándole estatuas por todas partes, ya ecuestres, ya en carros, de que se construyeron hasta 360 en el término de 300 días.

La suerte, a cuyos vaivenes estaba acostumbrado, quiso que Demetrio Poliorceta, por cuenta de otro partido macedonio, lo derribara del poder, entrando en Atenas a mano armada y llamándose, como de costumbre, "libertador de Grecia". Pero los vencedores parece que lo trataron con deferencia por sus muchos merecimientos; y comprendiendo que él, más que a la venganza de los adversarios, temía a las cegueras del populacho, arreglaron el medio de que escapara hacia Tebas, en compañía de sus íntimos, adonde él mismo solicitó su traslado.

No se hizo esperar la infamia. Los atenienses lo condenaron a muerte *in absentia.* No pudiendo apoderarse de él, destruyeron todas sus estatuas, salvo la que estaba en la roca del Acrópolis, a la que tal vez le valió el sagrado; y con el bronce de muchas de ellas se apresuraron a fundir servicios de alcoba. Y en esto paró la gratitud pública, y aquí comenzó esa larga falsificación histórica que todavía recoge el chismoso Ateneo, unos cinco siglos después. Telesforo, un primo de Menandro, había sido absuelto años atrás de ciertas acusaciones, gracias a la afortunada defensa de Demetrio. La amistad del gobernante hoy en desgracia, que databa de los días del Liceo, fue motivo suficiente para que el propio Menandro, a pesar de su popularidad, fuera perseguido.

Las furias populares apellidaron aquellos diez años de gobierno "los años de la ilegalidad". Cuando Demetrio tuvo noticia de estos desmanes: "Podrán derribar mis estatuas —exclamó—, pero no los méritos que con ellas premiaron." Atenas, sin remedio, había incurrido en un segundo error contra la filosofía, en la persona del hombre a quien Cicerón admiró siempre como una de las más nobles figuras del sabio en el poder.

Ya en Tebas, Demetrio tuvo un grato encuentro con Crates, el filósofo cínico. Cuando Demetrio lo vio venir, escarmentado como estaba sobre la grosería de los hombres, no dejó de alarmarse. Crates tenía una bien ganada fama de entrometido y lo llamaban "el abrepuertas". Los cínicos eran en general unos mendigos ingratos, pedigüeños y maldicientes, que hacían gala de su rudeza. Y cierta vez que Crates le había enviado a Demetrio su zurrón de pan, Demetrio había tenido la mala idea de devolvérselo con una botella de vino. Crates, que era abstemio, y lo que necesitaba era pan, se puso a gritar, encolerizado: "¡Plegue al cielo que el pan se cogiera en las fuentes, como el agua!" Pero esta vez Crates estuvo a la altura de la filosofía. Prodigó consuelos al desterrado, haciéndole ver que no era desgracia sino felicidad el hallarse libre, por fin, de tantos riesgos, acechanzas e incomodidades, y poder consagrarse tranquilo a su verdadera vocación de los libros. Y tanto le dijo y le persuadió, que Demetrio, recordando aquella entrevista, acaso trascendente para su conducta futura, y que cobró a sus ojos el sentido de un aviso providencial, solía repetir: "¡Los años que he perdido en ocupaciones ingratas, sin haber tenido la suerte de conocer a este hombre!"

Y, en efecto, Demetrio volvió a sus aficiones, y acaso durante los diez años de su estancia en Tebas, recobrando el temple de su alma y devuelto a su inclinación filosófica, compuso la mayoría de sus tratados.

A la sazón, Tolomeo Sóter reinaba en Alejandría y estaba empeñado en fundar allá un emporio espiritual que rivalizara con Atenas y heredara su gloria, ya decaída y en descenso. Demetrio se trasladó a su lado, y comenzó a inspirar la creación de la portentosa Biblioteca, importando consigo la sustancia viva del saber ateniense, adquirido en las mejores escuelas, y constituyéndose en centro atractivo para la inteligencia que andaba dispersa por el mundo. Posible es que alguna vez haya convivido en Alejandría con Euclides y con el peripatético Estratón de Lámpsaco.

Es fama que sus bellos ojos se cerraron un día a la luz, y que recobró la vista por merced del nuevo dios Serapis, a quien consagró himnos de gracias; aunque bien pudiera ser

esto una conseja destinada sencillamente a acreditar este nuevo culto egipcio-helénico, forjado con miras políticas.

Se supone que su valimiento junto al Tolomeo le permitía, desde lejos, enviar al inolvidable Liceo de su juventud ejemplares e informaciones sobre la botánica egipcia, punto en que Teofrasto revela conocimientos tan precisos.

Tal vez midió mal su valimiento. Bien que se atreviera, como lo hizo, a recomendar al monarca los libros sobre el oficio del gobernante, "pues en ellos encontraría éste consejos y advertencias que sus súbditos nunca se atreverían a darle". Pero no tan bien que haya tomado partido en la sucesión, recomendando al monarca que dejara el trono al hijo que tenía en Eurídice y no al que tenía en Berenice. La elección paterna recayó en este último. No se lo perdonó Tolomeo Filadelfo, y lo desposeyó de honores y cargos, y aun lo envió a presidio. Y Demetrio Faléreo vino a morir oscuramente, mordido durante el sueño por una serpiente venenosa. Se le dio sepultura cerca de Dióspolis, en Busiris, sitio célebre por cierta página de Isócrates. Cicerón piensa que no se trata de un accidente (*Rabiro,* IX, 23).

La nave de Demetrio Faléreo conoció todas las bonanzas y las tempestades; pero el día que zarpó de la costa griega rumbo al Nilo es un día que amaneció para siempre en la historia de la cultura.*

1944

* *La Prensa,* Buenos Aires, 10 y 19 de agosto de 1945; y en los *Estudios de Filología e Historia Literaria. Homenaje al R. P. Félix Restrepo.* Bogotá, 1949, pp. 322-331 *(Boletín del Instituto Caro y Cuervo,* tomo V).



XXII. ELIO ARÍSTIDES O EL VERDUGO DE SÍ MISMO

HACIA el año 129 de nuestra Era, en alguna oscura ciudad del Asia Menor, nació uno de los hombres más singulares de la Antigüedad, ejemplo de lo que puede ser el genio inútil. Elio Arístides era hijo de un sacerdote de Zeus y fue educado en la veneración de los cultos. El paganismo decadente degeneraba en supersticiones y exterioridades. No aplacaba ya la sed religiosa de los hombres. Si Arístides llega a nacer algo más tarde, por los días de San Agustín, hubiera encontrado en la mística cristiana su cabal equilibrio.

Niño nervioso y delicado, se aficionó precozmente a los estudios de literatura y retórica. Pronto fue un consumado maestro sofista. Dejó no menos de cuarenta y cinco volúmenes, entre arengas históricas, elogios de ciudades, impresiones de viaje, himnos religiosos, alegatos literarios que continúan el duelo tradicional entre la retórica y la filosofía, y bajo título de *Oraciones sacras,* unas puntualísimas memorias de sus dolencias, pues sus preocupaciones de salud

y su emoción de lo sobrenatural estaban para él, como en general para sus contemporáneos, íntimamente relacionadas, según cierta tradición muy añeja.

Su capacidad intelectual no fue superada en sus días. Su estilo literario es de los más puros. Su maestría en la lengua griega es desconcertante. Difícilmente se distingue una página suya del griego todavía clásico que se escribía unos cinco siglos atrás. Pero, en tocando a la salud, revela una perturbación rayana en la locura. Se vuelve mezquino y egoísta. Su flemón, su carraspera, su cojijo pasan a ocupar el centro del universo. Los poderes celestiales se congregan en torno a su lecho para tomarle el pulso y examinarle la lengua.

A pesar de sus males, vivía como espoleado y todo le daba pretexto para emprender un nuevo viaje. Esta facilidad de viajar y la regia atención para sus achaques de salud nos hacen comprender que era rico. Además, es de suponer que era bien pagado en su profesión. De su crédito como letrado él mismo nos informa. Atraído por el misterio de las viejas civilizaciones y la magia de las ruinas, ya había visitado el Egipto cuatro veces, antes de cumplir los veintiséis. Por esos días, se declara en él aquella extraña enfermedad que ha de perseguirlo durante otros diecisiete años, obligándolo a consultar a los grandes médicos de la época y a recluirse en los templos de Asclepio, que eran los sanatorios de entonces.

Logra al cabo recobrarse, lo bastante al menos para alternar sus deberes profesionales con algunos ratos de ocio, y entonces se entretiene en redactar las memorias de sus largos padecimientos, documento único para los anales de la psiquiatría. Aunque este diario fue escrito *a posteriori*, se funda en las notas que iba tomando al paso de sus experiencias, como *La Doulou* de Alphonse Daudet. Ya parece que se libra de sus accesos describiéndolos y analizándolos, ya parece que la introspección los exacerba.

Su enfermedad se caracteriza por la variedad de los síntomas, la idea fija y los temas recurrentes, el paso constante de uno a otro padecimiento, las treguas súbitas de buena salud, la ausencia de verdaderos desórdenes orgánicos. Era, pues —salvo el dictamen de la Facultad—, un neurótico agudo.

Había adquirido el hábito morboso de los viejos enfermos, que se complacen en desconcertar al arte de la medicina, de cuyos servicios no pueden prescindir, y oscilan constantemente entre la desconfianza teórica y la docilidad práctica para con el facultativo. Andan de uno en otro, dudan de todos y aceptan todas las prescripciones. Arístides se sometía a los tratamientos de sugestión, hidroterapia, aire libre, dietas, purgas, sangrías, eméticos, oráculos y extravagancias, que generalmente le aprovechan muy poco.

Sus relatos pintaban el ambiente —reconstruido por Walter Pater en *Mario el Epicúreo*— de aquellos templos de la salud y estaciones de aguas mezclados de superchería religiosa, frecuentados por enfermos reales o aficionados a serlo, asistidos por médicos honestos o por embaucadores astutos. Allí trabamos conocimiento con el Dr. Sátiro, cuyas curaciones mediante una ligera capa de yeso resultaron desastrosas; con el excelente Senador Senatus, que andaba también en busca de alivio para sus exquisitos males; con Efagato, el primer tutor de Arístides, que tenía comunión con Dios y recibía inspiraciones en sueños; con Filomena, la vieja y querida nodriza, la que había criado a aquel monstruo tan inteligente como irritante.

Veamos cómo comenzaron sus penas. Una vez, de camino para Roma y en mitad del invierno, se sintió muy resfriado. Como iba en racha de optimismo, lo confió todo a su buena estrella. Al llegar a los Dardanelos, las orejas le dolían de modo atroz. El tiempo era cruel y borrascoso. Por fortuna, a través de una obra recientemente practicada, le fue dable cruzar el Danubio en bote. A uno y otro lado flotaban los témpanos, se extendían los mantos de hielo, y luego las llanuras nevadas. Las posadas eran pocas y malas. Los techos estaban llenos de goteras, llovía más adentro que en el campo. Galopó a revientacinchas, dejando atrás a las postas militares. Donde podía, alquilaba guías que se prestaban de mala gana a seguirlo y, a veces, casi a la fuerza. Iba de un humor endiablado y se sentía empeorar por instantes. Ahora le dolían los dientes, que se le querían caer, y llevaba la mano a la boca para protegerlos. No pudo comer, y en todo el camino tuvo que alimentarse con leche. A poco, el asma se apoderó

de él y no alcanzaba resuello, mientras su cuerpo se estremecía presa de la fiebre y de un malestar indescriptible. Junto a cierta catarata descansó un poco. Y a los veinte días de jornada, contados desde su salida, llegó a Roma hecho una sombra de sí mismo. Los médicos lo hartaron de aperitivos y antídotos, le cubrieron de ventosas el cuerpo. Si no escapa a tiempo, acaban con él entre todos.

Decidió regresar al Asia. ¿Soportaría el viaje en tan aflictivas condiciones? Por tierra, ni pensarlo. Además, no tenía acémilas: unas se le habían muerto con el mal tiempo; otras, había tenido que venderlas. Y se embarcó. ¡Qué odisea, señores!

No bien acababan de entrar en el Mar Toscano, cuando se desató la tormenta entre vientos y remolinos. El piloto, como Palinuro, dejó ir el timón. El capitán y los marineros perdieron la cabeza y no hacían más que maldecir y lamentarse. Las olas saltaban sobre el navío y dejaron al cuitado Arístides hecho una sopa. Y así durante todo un día con su noche. Aún no amanecía cuando enfilaron junto al cabo Pelorio, en Sicilia y, de tumbo en tumbo, cruzaron, como Odiseo, los temerosos estrechos. En el Adriático, las mareas los iban arrastrando en medio de un silencio fatídico. Hacia Cefalenia, y con la complicidad de una pausa del viento, una hinchazón se los llevó a la deriva. La resistencia física se agotaba. En Patras, los marineros insistieron en seguir la derrota, aunque era pleno equinoccio y aunque Arístides se oponía, sacando fuerzas para explicarse trabajosamente entre las asfixias del asma. Por fin, tras muchas peripecias, llegaron a Mileto y, casi de casualidad, fondearon en Esmirna.

Aquí Arístides, rodeado de su acostumbrado séquito de curanderos, se convenció de que nadie acertaba con el remedio y ni siquiera con el diagnóstico. Casi a rastras se lo llevaron a las fuentes termales, aunque él aseguraba a gritos que aquel clima no le convenía.

Los templos de Asclepio tenían unos aposentos donde los enfermos eran recluidos para lo que se llamaba la "incubación". Allí se quedaban a dormir, pues lo esencial de la cura —para que se enteren los psicoanalistas y discípulos de Freud— era la investigación de los sueños. El dios Asclepio

inspiraba los sueños. Los oficiantes interrogaban después al paciente y, guiándolo con delicadeza, llegaban a interpretar el oráculo nocturno y a establecer la prescripción consiguiente. Pero se ve que también estaba muy en boga el "método paradójico". El cual sin duda tenía alguna justificación psicológica, por cuanto impresionaba la imaginación del paciente y lo obligaba a reaccionar con todo su ánimo. Se hacía caminar al cansado, pronunciar discursos al que respiraba mal, meterse en agua fría al resfriado, y alternar la dieta rigurosa con el *pâté foie-gras* y la panza de cerdo. Arístides se pasó seis años sin probar pescado. El dios le hizo saber que el caviar era muy dañoso para la cabeza y la dentadura. Y lo obligaban a limpiarse los dientes con polvo de colmillo de león carbonizado, asafétida, pimienta y nardo.

Pero volvamos al templo, donde Arístides acaba de pasar una noche de incubación. Soñó, pues, que le iban a extraer del codo ciento veinte litros de sangre. "¡Cómo! —exclamaban los ayudantes—. Sólo una vez, en nuestra larga práctica, hemos oído hablar de una prescripción tan excesiva." A pesar de su pavor, Arístides se sentía orgulloso de ser un caso excepcional. Pero el siguiente sueño puso las cosas en su sitio. No —aclaró el dios—, se trata de que el enfermo se bañe en el manantial del Caico. —Un suspiro de alivio.

Un suspiro, hasta cierto punto. Porque el más extraño síntoma de Arístides era, sencillamente, que había perdido el aliento, como cierto cantante en una historia grotesca de Edgar Allan Poe. Sólo con grandes esfuerzos lograba que le funcionara el fuelle del pecho, lo bastante para ir sosteniendo un hilo de vida. Le venían espasmos y se le cerraba la garganta. Tenían que abrigarlo hasta la exageración. Comenzó con los baños termales, a ver si así soportaba mejor el aire. A esto, el dios le ordenó andar descalzo; y poco después, que se trasladara a Pérgamo, lo que, con gran sorpresa, pudo hacer sin el menor contratiempo.

Pronto Arístides se familiariza con el método: se convence de que nadie interpreta sus sueños mejor que él mismo. Empieza una era de frecuentación con Asclepio, que le hace perder la noción de su autonomía. "Asclepio me llevó aquí, me trajo acá, me ordenó hacer tal o cual cosa." El largo ejer-

cicio de examinar y fijar sus errantes visiones nocturnas parece traerlo en estado de sonambulismo. El dios lo visita noche a noche, le da consejos y le envía toda clase de augurios, unos en prosa, otros en verso. Arístides no cabe en sí de alegría y se le oye gritar entre sueños. Fue así como el dios le reveló el secreto de un jugo balsámico que convenía usar después del baño y antes de salir a la intemperie, y de cierta jabonadura de uvas pasas. No contento el dios, en su magnanimidad, con aparecérsele a él en persona durante sus milagrosas pesadillas, se presentó —disfrazado de un Cónsul Salvio que Arístides ni siquiera conocía— en el sueño de su nodriza Filomena, y le envió a dictar algunos retoques de estilo literario. El mal, por lo visto, era contagioso. Aquellas sociedades de durmientes deben de haberse parecido mucho a los practicantes de la terapéutica espiritista.

Naturalmente, en los sueños aparecen los aspectos más habituales de la vida diaria, los sucesos del tiempo y las preocupaciones dominantes de la vocación o del trabajo. La guerra de los partos, la abogacía, la literatura, las aguas termales producen oscuros depósitos en la subconciencia de Arístides. Ya sueña que se apodera de él un guerrero parto y, en vez de apuñalarlo, le echa por la boca un líquido ácido. Este sueño era de dos pisos: Arístides despertó de uno y cayó en otro. Contó lo que acababa de soñar, y en este primer piso del sueño, recibió la interpretación: la visión probaba que cuanto bebía se le transformaba en vinagre, por lo cual, aunque siempre estaba sediento, el gaznate se le resistía a pasar un trago. Ya la estatua del templo se le aparece sin ojos, se convierte en un toro que lo embiste y lo hiere en una rodilla, y entonces el Dr. Teodoto, curándolo con una lanceta, le hace una verdadera llaga. Y, en efecto, a la mañana siguiente, Arístides despierta con una llaga en la rodilla, de donde le corre un hervor por todo el cuerpo. Ya se sueña a la salida de los baños y junto a una especie de túnel, entre hombres armados que lo rodean con ademán amenazador, exigiéndole que los defienda ante los jueces. Y entonces se ve corriendo por el mercado de Esmirna, seguido de una multitud que, con lámparas encendidas, recita un verso de Eurípides sobre "los caballos que arrastran el carro llameante del sol". Este sueño fue inter-

pretado por el gobernador Quadratus como una orden de suspender los baños termales. Ya se sueña examinando unos desagües de la ciudad, nada menos que en compañía de la imperial pareja, Marco Aurelio y Lucio Vero, quienes lo colman de atenciones, le dan el lugar de en medio, le ceden el paso, le recogen una sandalia y, ante sus protestas, exclaman: "Un gran literato lo merece todo." La exégesis de este sueño es obvia.

—Conviene —le dijo una noche el dios— un viajecito a Quíos para hacer una buena purga. Al salir por el camino de Esmirna, Arístides, sólo de verse fuera del templo, se sentía como desamparado. Llegado a Clazómene, embarcó para Focea. Cerca de las islas Drumusa y Pelea, comenzó a soplar un viento de Oriente que pronto se hizo huracanado. El barco se levantaba y caía a plomo, con un estrépito de quebrazón. Luego las olas lo trajeron dando cabezadas y lo empujaron a alta mar. La tripulación sudaba, los pasajeros gritaban. Arístides se encomendaba a Asclepio en silencio. Llegada la noche, el dios se explicó por entre las nubes de la pesadilla: prescribió la purga, y después se disculpó del mal viaje. Era, dijo, cosa que estaba ya escrita y no podía evitarse. Pero como, además, estaba escrito que Arístides sufriera un naufragio en forma lo mejor era usar de una estratagema, para descargar el peso del destino y evitar las consecuencias funestas. A este propósito el dios aconsejó que el barco se acercara hacia la bahía; que allí Arístides tomara un esquife en compañía de algún buen nadador; que luego volcaran el esquife, y el nadador se encargara de sacar a Arístides hasta la orilla. Así se hizo. Todo salió bien; el simulacro satisfizo a los hados.* Y al fin, encantado de la sabia protección divina, llegó a Focea. Lástima que no sepamos lo que de todo esto pensaban los demás pasajeros.

De regreso en Esmirna, se le aparece una forma mixta de Asclepio y Apolo se coloca a los pies de la cama, y haciendo cuentas con los dedos, le anuncia de modo enigmático

* "En ocasiones, la magia homeopática o imitativa sirve para anular un mal agüero, realizándolo en farsa. El efecto es eludir el destino, sustituyendo, con una calamidad fingida, la verdadera." J. G. Frazer, *La rama dorada*, trad. E. y T. I. Campuzano, III, 2. México, Fondo de Cultura Económica, 1944 [p. 55; en la 3ª edición, 1956, p. 62].

la duración de sus males. El cómputo es curioso, por lo que tiene de juego aritmético. Arístides llevaba trece años de enfermedad, y en cuatro más había de curarse. Pues bien, aquel doble dios, mostrándole los dedos de ambas manos, le dijo: "Llevas diez, por cuenta de uno de nosotros." Aquí, doblando tres dedos de una mano, añadió: "Y llevas tres por cuenta del otro." De suerte que los dedos mostrados fueron primero diez y luego siete, total diecisiete.

A continuación, el doble dios le ordena bañarse en el río que pasa junto a la ciudad, aunque era pleno invierno y el agua estaba medio congelada. Al otro día, Arístides, acompañado del Dr. Heracleón y de numerosos amigos interesados en la prueba, se dirigió al río y, sin vacilación alguna, se lanzó al agua. Un calor interno, brotado no se sabe de dónde, le ayudó a soportar el choque. Cuando todos esperaban que saliera aterido y acalambrado, he aquí que regresó a su casa tan campante. Él dice que se sentía "como encendido y ligero", y "ni seco ni húmedo". Aquella sensación tenía algo de sobrenatural y le comunicaba un gozo indecible. Era un transporte, un rapto que parecía levantarlo del suelo.

Arístides, verdaderamente, no era un soñador ordinario. Además de muchas singularidades que resultan casi incomprensibles por las dificultades de traducir al lenguaje lógico las especies escurridizas del sueño, hemos visto que le fue concedida una variadísima cosecha de tipos oníricos: el consejo, la premonición, el sueño de sueños, la solución de puntos literarios, el enigma aritmético.

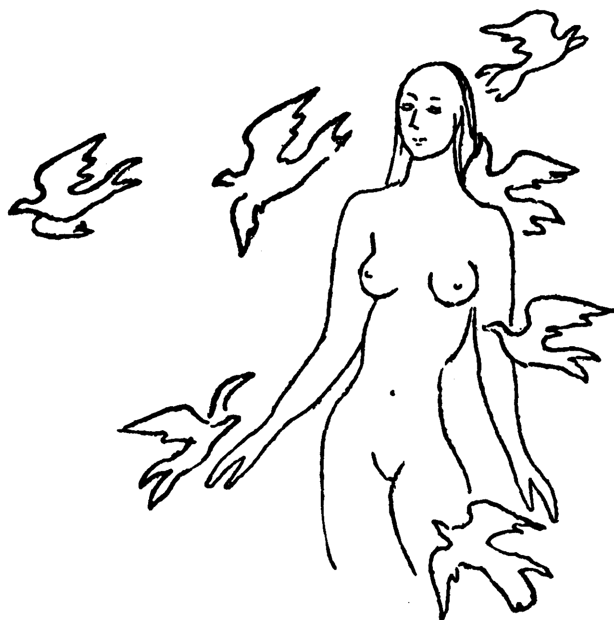
No sabe uno qué admirar más en esta naturaleza atormentada, si su flaqueza o su bravura, su preocupación de sí mismo o su confianza en los poderes misteriosos a que se entrega, su fatuidad o su misticismo. Es una trinidad de egoísmo, religión y literatura. No conocía otros consuelos que soñar y escribir.

De su arte literario habla en términos de arrobamiento y casi eróticos. Se lo ha comparado con Flaubert y con Whistler, estos afligidos del delirio de perfección. Aunque en su estilo hay seguramente un subsuelo de tortura, la vena que deja fluir es tersa y majestuosa. Oídlo cuando compara a Roma, maestra de la vida imperial, con Persia "que nunca

distinguió el imperio del despotismo", con Grecia "que siempre soñó con el imperio y fue incapaz de conquistarlo", con Alejandro "que ganó un reinado de que jamás pudo ser rey". En torno a las murallas de Roma —dice— hay otra muralla más resistente: la guardia de los hombres sin miedo. Para los funerales de un gramático, en Frigia, encuentra magníficos acentos: se remonta desde el encomio de la labor lingüística, modesta y paciente, hasta la cima de la obra inmensa que el hombre ha logrado construir merced a la palabra. En estos instantes, el gran neurótico, la gloriosa víctima de la medicina de hace mil ochocientos años, logra verdaderamente la anhelada compenetración con sus dioses. Y es porque, en estos instantes, Arístides logra olvidarse de sí mismo.*

1943

* [Escribe Reyes en su *Diario:* "Escribí un ensayo sobre ELIO ARÍSTIDES" (11 de febrero de 1943, vol. 9, fol. 68). "Acabé... mi artículo ELIO ARÍSTIDES O EL VERDUGO DE SÍ MISMO que... mandé a *La Prensa* de Buenos Aires" (28 de febrero de 1943, vol. 9, fol. 68), donde apareció, efectivamente, el 25 de abril de 1943. Antes de publicarse en *Junta de Sombras,* el 11 de mayo de 1949, "Noche, Instituto Politécnico [Nacional], Escuela de Medicina Rural, inaugura 'Ateneo Miguel Othón de Mendizabal', donde leo ELIO ARÍSTIDES" (vol. 10, fol. 193). Se incorporaron en el texto las correcciones manuscritas por Reyes en su ejemplar de *Junta de sombras.*]



XXIII. LOS ÚLTIMOS SIETE SABIOS

HACÍA más de cuarenta años que la vida de Proclo se había apagado, como el sol mismo en aquel eclipse fatídico que dio el presagio de su muerte. Cuando, llegado de Alejandría, se detuvo a la entrada de Atenas para descansar un poco, tomó un trago de agua y derramó el resto. Se dio cuenta de que había hecho una involuntaria libación frente a un templo consagrado a Sócrates. A mantener la sabiduría hereditaria iba a dedicar su existencia. Y aunque la animadversión de los cristianos le obligó a huir al Asia Menor, pronto regresó a Atenas para no interrumpir más sus enseñanzas. Era infatigable. Daba al día cinco lecciones y escribía setecientas líneas. Estableció dieciocho argumentos contra la doctrina cristiana de la Creación. Pero entendía que el filósofo es el sacerdote natural de todas las creencias sean éstas las que fueren. Reclamaba como patrimonio auténtico una religión edificada sobre todos los credos. Como es bien sabido, tenía entrevistas

personales con los antiguos dioses, Pan, Asclepio y Atenea. Gracias a él, la Academia seguía abierta para los estudiosos. Su prestigio detenía la amenaza suspendida sobre la cultura pagana. Durante una de sus lecciones, se vio que un resplandor sobrenatural le coronaba las sienes. Pues la sabiduría se mezclaba ya con la magia, esta enfermedad que aflige a las religiones en la infancia y en la vejez.

Proclo desaparecido, seguía presente en el culto fiel de sus discípulos. En medio de un mundo ya convertido, aquella veneración era gentilicia y hostil. Si ya los inmediatos sucesores de Platón comenzaron a poblar la Academia de mitos orientales —Unidad masculina, Díada femenina y otra lucubraciones oscuras—, para el siglo VI de Jesucristo la demonología y las jerarquías del bien y el mal atormentaban a los espíritus con una inquietud enfermiza. La vida y la mentalidad atenienses no padecieron tanto por las incursiones de los bárbaros, como por los asedios de la naciente fe, que adelantaba sobre los pueblos en medio de trágicas vacilaciones. Justiniano consideró aconsejable cerrar las escuelas de Atenas por edicto del año 529.

Tal acuerdo no fue hijo de la reflexión y la prudencia. Era una extravagancia más de aquella administración histérica, a cuya cuenta pueden cargarse tantas cosas buenas y malas. No era posible, para las mentes educadas en la filosofía, el recordar sin horror cómo las sutiles disputas teológicas sobre la naturaleza del Padre y del Hijo —la doctrina del *Homoousion* y la doctrina del *Homoiousion*— se resolvían a machetazos y ensangrentando las calles y los templos de Constantinopla, cual si se remitiese a la fuerza lo que sólo a razón incumbía. Ni es dable evocar sin indignación la larga y cruel porfía del emperador Constancio y aun del emperador Juliano contra el obispo de Alejandría. Atanasio, que había consagrado todos sus alientos a depurar, frente a la herejía de los arrianos, la noción de la Trinidad, tuvo que huir durante varios años de uno en otro refugio, entre los salvajes y fieles ascetas africanos. Éstos tendían dócilmente el cuello a los soldados imperiales, antes de caer en la tentación de denunciarlo. Y Atanasio se iba internando hasta aquellas regiones que se imaginaban pobladas por endriagos y

monstruos. Alguna vez, debió su salvación a la alcoba de cierta doncella tan casta como hermosa. Su existencia sobresaltada es la acusación más vehemente contra los errores de una época que vio a la locura apoderarse del trono.

Constantinopla pesaba sobre el mundo como un poder sin equilibrio. Envuelta en su púrpura imperial, daba el espectáculo inconfortable de una intriga palaciega que oscila entre la exorbitancia de los favores y los asesinatos a mansalva; de un emperador que pide perdón a su pueblo y luego lo manda acuchillar, entre las asonadas cirquenses de los blancos, los rojos, los verdes y los azules. Derramaba el lujo de la seda, cuyo secreto iba arrebatando poco a poco a las remotas industrias de la China. Padecía bajo el puño de los eunucos armados y se estremecía de adulación y pavor, hecha hembra de los ejércitos. Y al mismo tiempo, reedificaba para eterno asombro los muros de Santa Sofía; codificaba sabiamente el derecho bajo las inspiraciones del cuestor Triboniano; castigaba al persa, detenía con la espada de Belisario el paso de vándalos y godos.

Rudo pastor dárdano, el emperador Justino nunca supo leer ni escribir, y para firmar sus decretos llevaba la pluma torpemente por las ranuras de una tablilla. Su sobrino Justiniano, en las memorias secretas de Procopio, aparece a los crédulos de la época como un vampiro revestido de forma humana, habido por ayuntamiento de mujer con algún extraño demonio. Y los servidores de palacio veían errar, por la noche, en las inmensas salas, un cuerpo fantasmal sin cabeza, que sólo a la mañana siguiente recobraba la apariencia de Justiniano, cuando la cabeza volvía a posarse sobre sus hombros, venida no se sabe de dónde. Casado con una diablesa, no había podido engendrar hijos, fuera de una niña abortada. Pues la emperatriz Teodora, la hija del guardián de osos del Circo, la que se exhibía desnuda en la adolescencia, cubierto el cuerpo de semillas donde iban a picotear las palomas, la que más tarde consumió en su fuego lascivo a los mercaderes del África y del Asia, la prostituta cuya sensualidad ascendió desde los más bajos fondos de la lujuria hasta el misticismo del dominio universal y cuyos ojos inmóviles tenían las fascinaciones del diamante, ésa vivía ya

en las imaginaciones de la libidinosidad y del miedo, transfigurada en un dechado de horror y de belleza.

Así se representaban los sencillos el poder que descargó la sentencia sobre la filosofía ateniense, rompiendo la tradición de los estudios platónicos, la "cadena de oro" de que nos hablan los anales contemporáneos. Así se extinguió para siempre la antorcha de la Academia, cuyos mortecinos chisporroteos ya sólo alumbraban un jardín de los duendes.

Bajo aquellos árboles venerables, que Horacio encontró reverdecidos tras las devastaciones de Sila, reposaban las cenizas del autor del *Fedro* y del *Symposio,* primer teórico occidental del éxtasis. Allí se levantaron las tiendas de los adeptos de Polemón, que ni de noche querían alejársele. Allí, en los albores de la Segunda Academia, como buscando un refugio contra la tempestad de cosmopolitismo desatada por las conquistas de Alejandro, los platónicos, ya desconcertados y un tanto escépticos, habían comenzado aquella vida en común, símbolo de la época, que en otro jardín ateniense congregaba también a los epicúreos, infundiéndoles una verdadera deificación de la amistad.

Después, los cálidos vientos africanos soplaron desde Alejandría. En aquel crisol se fundían activamente los metales del helenismo y del judaísmo. Filón había abonado el terreno pacientemente, interpretando la Biblia como un viaje alegórico del alma desde la materia hasta Dios. La secta de Plotino, Porfirio y Jámblico creció como una flor magnética, para luego doblegarse, marchita, en el seno de la dulce Hipatia, víctima de las turbas furiosas. Nestorio trajo a Atenas los últimos pólenes aventureros. Proclo de Bizancio cultivó los últimos arbustos.

Y ahora la reja se ha cerrado por orden del Emperador. Y otros siete sabios de Grecia, ya no los gigantescos varones que la Antigüedad identificaba difícilmente, confundiéndolos unos con otros como a númenes mitológicos, sino unos siete mortales de talla común y de aspecto nada notorio, se detenían, perplejos, ante el pórtico clausurado. Isidoro de Gaza, los fenicios Diógenes y Hermias, Eulalio el frigio, Prisciano de Lidia, Simplicio de Cilicia y Damascio el sirio —último escolarca de la Academia— se contemplaban, en

silencio, preguntándose para sí cómo iría a manifestarse la cólera de sus dioses afrentados.

Isidoro, que era ya viejo, comenzó a hablar pausadamente:

—Hace siglos —dijo— que la catástrofe se anuncia. Desde la muerte de Marco Aurelio la filosofía sufre vejámenes, y cuantas protecciones después se le han concedido tienen aire de veleidades o alivios pasajeros. Ni siquiera sería justo culpar siempre al capricho de los emperadores. Los tiempos dejaron de ser propicios. Sobrevinieron guerras civiles y revoluciones militares que distraían la regia atención. A veces, el tumulto de las hordas bárbaras se oía gruñir por las fronteras. Las plagas, los terremotos, anunciaban una era de sufrimientos. Todavía el monstruoso Cómodo supo honrar a Adriano de Tiro y a Polideuces de Naucratis. Todavía los Severos, sin ser decididos patronos de las letras, protegieron a Filóstrato; y las prescripciones de Antonino Pío y de Marco Aurelio en favor de los fosistas se mantuvieron y respetaron. Verdad es que Septimio Severo privó de sus inmunidades al licio Heráclides, pero es porque éste fracasó lastimosamente en una oración pública. Julia Domna, la esposa de Septimio Severo, seguía con asiduidad los estudios, e influyó ante su hijo, Caracala, para que trajese a Atenas al sofista macedonio Filisco. Pero ya Caracala fue irrespetuoso para con éste y aun amenazó con su disfavor a todos los maestros. Anunció que mandaría quemar los libros de Aristóteles y de sus discípulos, por imaginarias complicidades en la muerte de Alejandro, que Caracala pretendía vengar a tantos siglos de distancia. No llegó a la quema de libros, pero suprimió los emolumentos a los sabios de Alejandría. Alejandro Severo quiso borrar este funesto recuerdo, protegiendo en Roma a los gramáticos y astrónomos y mostrándose generoso para los retores de las provincias. Con todo, el valimiento de los filósofos nunca volvió a ser lo que antes era. Los emperadores, que un día escucharon el consejo de los estoicos, ahora eran unos capitanes elevados al trono por la aclamación de la soldadesca. Entretanto, los godos cruzaban el Íster; los hérulos del Euxino llegaban hasta nuestras puertas, y no les detenían los guerreros, sino hombres como

Deuxipo, historiador y maestro de escuela que acertó a juntar un puñado de valientes. Peor suerte sufrían aún los ciudadanos de Tracia, Macedonia, Asia y las islas egeas, víctimas de incontables saqueos. El tesoro público se arruinaba, y todos enterraban su oro y su plata. Los salarios de los sofistas eran pagados tarde, mal y nunca. Con Claudio II y sus sucesores volvió una prosperidad relativa. Los estudios deben mucho, especialmente, a la protección de Diocleciano. Nuestra Academia fue, en verdad, bastante afortunada y tuvo un respiro. Los dioses sonrieron un instante, antes, de dictar su sentencia definitiva. Son los tiempos del sofista Juliano, de Peresio, Himerio, Temistio, Diofanto, Hefestión y otros de menor cuenta, y singularmente del atribulado Libanio, sobre el cual vino a girar, triturándolo, la rueda de los destinos. A pesar de los centros fundados en Constantinopla, aún quedaba ancho margen para nuestras labores, aquí en Atenas. Pero las nuevas sectas impusieron su doctrina al Imperio, y empezó con ello nuestra ruina.

Callaron un instante los sabios. El discurso del anciano Isidoro no era precisamente un consuelo. Se fueron alejando por las calles de Atenas, como sombras de una edad ya caduca. Hermias se atrevió a observar:

—¿Por qué hemos de creer, como Libanio, que la antigua sabiduría es incompatible con las nuevas creencias? ¿No se educaron en Atenas Basilio y Gregorio Nacianceno? Cierto que el segundo es irreconciliable, si el primero es conciliador. Pero ¿no se consideraba Proclo como el hierofante de todos los dioses del universo? ¿No nos trazó él un camino?

Simplicio explicó:

—Proclo vino al mundo cuando ya era inevitable la difusión de nuevas creencias. Libanio creyó todavía en la perpetuación del orden antiguo, singularmente ante la actitud asumida por el emperador Juliano. Comparaba la conducta de éste con la de Constantino y Constancio II, quien, como dice el propio Libanio, se había entregado a los "macilentos adoradores de las tumbas". Libanio se embriagó de gozo creyendo que el Olimpo de sus abuelos iba a ser restaurado para siempre, aunque era ya evidente que la actitud de Juliano encontraba resistencias a cada paso: así en Antioquía, o, más

bien en el templo de Apolo y Dafne; así en Alejandría, en Pesino, en Cesarea y en Nazianzo.

Prisciano añadió:

—El gozo de Libanio no duró más de tres años. La flecha de un persa dio fin a la vida de Juliano. En poco estuvo que Libanio, transido de dolor, se arrojara sobre su espada, considerando la muerte del que fue más virtuoso que Hipólito, más sabio que Radamanto, más sagaz que Temístocles y más valeroso que Brásidas. Después, ya sólo vivió para increpar a los cielos.

Damascio intervino, continuando la revista de infortunios iniciada por Isidoro:

—Desde entonces pareció precipitarse el decaimiento de Atenas. Constantinopla se llevó el favor de los príncipes. Se hizo frecuente el pillaje de las tierras, bajo pretexto de que eran propiedades consagradas a los antiguos cultos. Así nos lo cuenta Libanio. El latín y el derecho fueron sustituyendo al griego y a la filosofía. Sobrevino la partición de Teodosio. Honorio gobernó en Occidente, Arcadio en Oriente. Y aunque la virtuosa hija de Leoncio, educada por su diserto padre y discípula de nuestras aulas, cuando llegó para honra nuestra a ser esposa del emperador Teodosio II, amparaba a Atenas desde lejos como una divinidad tutelar, pronto su estrella declinó, y murió, olvidada, en un convento de Palestina. Nuestras obras de arte emigraron a la capital del Bósforo. Sinesio, después de su viaje, y mal encubriendo su resquemor y su complacencia envidiosa, confiesa su decepción de Atenas. Ya en Atenas, dice, sólo quedan los nombres de algunos sitios memorables, como de la bestia sacrificada sólo queda el pellejo.

Diógenes objetó suavemente:

—Sin embargo, Sinesio confiesa que aún conserva Atenas una buena cosa: la miel. Todavía tuvimos a Proclo, nuestro amado maestro; todavía la ciudad ha conocido días de gloria.

El recuerdo de las glorias pasadas hubiera bastado para consolar a un viejo epicúreo, pero no a los últimos platónicos.

—¿Dónde encontrar —exclamó Eulalio como hablando consigo mismo, pero formulando el pensamiento de todos—,

dónde encontrar la tierra del rey filósofo, que siempre había soñado Platón?

Y los sabios se dispersaron melancólicamente.

Durante tres años soportaron una vida de humillación y silencio. Aún se consentían en Atenas algunas enseñanzas menores —gramática, retórica—, y esto bajo la estrecha vigilancia oficial. No podían satisfacerse con tan poca cosa aquéllos a quienes Agatías ha llamado "la flor de los filósofos".

Se reunían para confortarse y lamentarse. Paseaban por los alrededores de la ciudad. Aparecían a veces frente al templo de Sócrates, donde Proclo había descansado.

La ciudad se iba convirtiendo en un villorrio. La clausura de las escuelas mermaba la afluencia de egipcios, sirios, armenios, hijos de familias acomodadas que en otro tiempo acudían en busca de la filosofía helénica. Había perdido aquella animación de ciudad universitaria y lugar de peregrinación para los hombres de letras del Mediterráneo, carácter que conservó varios siglos aun después de haber desaparecido del todo su valimiento político y militar. Atenas se había erigido en museo del espíritu humano desde la hora misma en que cayó bajo la conquista macedonia. Y sus mismos conquistadores, macedones y romanos, rivalizaban para halagarla siempre que las circunstancias lo consentían (salvo aquellos días aciagos en que Atenas se comprometió contra Roma en la guerra de Mitrídates), como si tuvieran conciencia de su grave responsabilidad ante la historia.

Pero ahora todo había cambiado. La magnificencia de Atenas más bien se revelaba en los edificios públicos, pues como ya lo advertía el viejo Dicearco, la modestia de las casas privadas acusaba la postración de las libertades cívicas. Y ahora precisamente, como consecuencia de la postración política, los edificios públicos padecían de manifiesta incuria. Las pinturas de Polígnoto no se admiraban ya en el Pórtico Pecilo, donde un día el rey Antígono Gonatas había escuchado con respeto las predicaciones de Zenón el estoico. La Atenea Prómacos —la ciencia que protege a la patria— y otras esculturas de Fidias se encontraban en Constantinopla de años atrás. El Asclepión fue derruido. Los edificios apa-

recían mutilados: habían contribuido con sus mármoles y sus columnas a las construcciones de Santa Sofía. El Acrópolis, aunque se había salvado, se vestía de musgo y yerba loca. No había cosa en que poner los ojos que no diera muestras de abandono.

Nuevas imágenes sustituían a las imágenes paganas. Santa Sofía reinaba en el Partenón, en lugar de Atenea. En el Erectión se veneraba a la Virgen. Los Propíleos y la Victoria Áptera se habían transformado en iglesias. En el antiguo sagrario de Apolo se encontraba el convento de Dafnis. Por supuesto, la buena gente se confundía un poco: en el Teseón, bajo la figura de San Jorge el matador de dragones, pensaba seguir adorando a Héracles-Teseo; los santos médicos o "anárgiros", Cosme y Damián, le parecían nuevos nombres para los Dióscuros, Cástor y Polideuces; San Demetrio le recordaba muy de cerca a Deméter; san Dionisio le resultaba otro tratamiento ceremonial para Dionysos; Helios el del carro flamígero ahora se llamaba el profeta Elías, que también desciende entre llamas; y la Virgen misma, protectora de Atenas, era la Panagia Ateniotisa. Las costumbres rituales no tenían mucha novedad. Los enfermos seguían consultando sus sueños en los sanatorios de Asclepio. Las procesiones eran las mismas de siempre. La Semana Santa evocaba los misterios de Eleusis. Si la Cristiandad ahuyentó fácilmente las divinidades mayores, en cambio los dioses menores, demonios populares y rústicos, se deslizaban subrepticiamente, perpetuándose en los hábitos inveterados, como más pegados a la tierra. Se asegura que el campesino griego de nuestros días habla todavía de las ninfas, aunque aplica a todas el nombre marítimo de nereidas, y cree vislumbrarlas furtivamente en los mismos lugares que frecuentaban antaño. Ártemis es ahora la Reina de las Montañas y no se ha logrado desterrarla. Persiste el culto de las reliquias, si bien a los héroes han sucedido los santos y los mártires. La "panspermia" amasada de cereales y frutas se siguió ofreciendo a los muertos, transportada en cestos sobre la cabeza de las doncellas. El tránsito se operaba de modo insensible en la calle y en los usos diarios. Pero no en la filosofía: las puertas de la Academia, irremediablemente, estaban cerradas.

Los siete sabios, que eran ya más bien unos discretos escoliastas, no quisieron, como los alejandrinos, encerrarse en la filología y abstenerse de investigaciones teológicas en tanto que el cielo dictaba su nueva Constitución. Además, eran hombres de cuna extrajera: aun su falta de ductibilidad acusa su lejanía del espíritu popular de Atenas. El pueblo no los acompañaba. Aquella caminata de sabios puestos en el arroyo, expulsados de sus aulas, desposeídos de sus fundaciones y sus rentas, cobraría después el valor simbólico de una postrer teoría de implorantes que marcan la derrota de la civilización grecolatina ante la civilización de Bizancio. Pero, de momento, los sabios andan abandonados por las tristes calles de Atenas. Los vecinos los contemplan con recelosa mirada, no sabiendo bien hasta qué punto culparlos de los malestares que sufre la ciudad.

En efecto, los impuestos redoblan, los teatros se van cerrando. El recinto de la ciudad se reduce considerablemente dentro de las nuevas defensas. El nombre de "griego", antes ilustre, comienza a parecer mal sonante por allá afuera. Pablo el Silenciario se atreve ya a burlarse de los empobrecidos atenienses, "comedores de habas".

¿A dónde emigrar? ¿Dónde encontrar el rey filósofo? En Heliópolis era creciente la ojeriza contra los devotos de los antiguos dioses. En Antioquía llovían las persecuciones contra las sociedades secretas de paganos. En Edesa se aprisionaba en masa a los atrasados de creencias, teniéndolos por conspiradores. El terror cundía por Siria.

Un día que se habían alargado hasta el campo, Damascio, con la benigna complicidad de la naturaleza, pareció tener una inspiración:

—¡El rey filósofo! —prorrumpió de repente—. Pero ¿no hemos oído hablar del persa Cosroes, que acaba de inaugurar su reinado? La fama lo hace amigo de las letras, constante lector de Platón y experto como pocos en los libros aristotélicos. Cultiva la filosofía, la ciencia y las artes. Ha puesto la justicia, la honestidad y la virtud en el trono de los Sasanidas. Su educación es griega y posee nuestra lengua en forma que envidiaría cualquier letrado bizantino.

Estas palabras sonaron como una revelación. La fiebre de la esperanza brillaba en los ojos de los sabios. Ya se veían arreglando sus fardos y camino del puerto. Isidoro de Gaza ni siquiera quiso acordarse de su vejez y su cansancio. Acostumbrados a dialogar por turno, ellos mismos se reían, con infantil regocijo, de verse mezclados en una charla incoherente, donde todos discutían a la vez como los rabinos en la Sinagoga. ¡Ah, el sutil Damascio, no en vano heredero de la cátedra!

—No se hable más —concluyeron—, sino encomendarse a los buenos hados ¡y a tender la vela!

Desde el siglo IV antes de Cristo, los monarcas persas habían adoptado la costumbre que está compendiada en un romance viejo, famoso por la cita que de él se hace en *El diablo cojuelo:*

Tendré el invierno en Sevilla
y el veranito en Granada.

Pues Dión Crisóstomo, refiriéndose a Darío Codomano, aunque sin nombrarlo, asegura que éste pasaba los inviernos en Babilonia, Susa o Bactria, y los veranos en Ecbatana. Aquí los aires son generalmente frescos; y en Babilonia, Estrabón cuenta que las lagartijas no podían atravesar la calle a la hora del meridiano porque las calcinaba el sol. Como residencia invernal, a la antigua Babilonia sucedió la que antes pudo pasar por uno de sus suburbios y era ya la espléndida ciudad de Ctesifón, capital de la Nueva Persia, a pocas millas de Seleucia y sobre la ribera oriental del Tigris. Hasta aquellas lejanas tierras se trasladaron, pues, los sabios, en busca de su rey filósofo. Y esto sucedía exactamente el año 532, un año después de la coronación de Cosroes.

Nada nos dicen las viejas crónicas sobre las peripecias de un viaje tan penoso y largo, ni sobre el itinerario que escogieron los emigrantes, pero cabe alguna conjetura.

Los ejércitos imperiales habían establecido un itinerario de tiempo atrás, pero sin carreteras estables. La vecina Seleucia había sido la capital de las conquistas macedonias en el Asia Superior, y la región, desde entonces, recibió un baño

de helenismo. A mediados del siglo II, bajo el reino de Marco Aurelio, la habían visitado los generales romanos, complicándola en las matanzas de las guerras contra los partos. Y aunque Seleucia quedó devastada, Ctesifón se recobró a tal punto que, a fines del propio siglo, resistió el asalto de Severo, de cuyo castigo pudo todavía levantarse. Allí en el siglo III, Odenato de Palmira, esposo de la ilustre Zenobia, había humillado la soberbia del terrible Sapor, arrebatándole su tesoro y sus mujeres. Poco después, Ctesifón sólo se salvó de la rudeza de Caro entregándosele sin combate. En el siglo IV, Juliano el Apóstata le llevó la guerra, cruzando el Asia Menor desde Constantinopla hasta Antioquía, y entrando de Siria a la Mesopotamia por la zona del Éufrates. Es de suponer que los sabios hicieron el viaje marítimo de Atenas a Antioquía, el más directo y fácil, y de allí hacia el interior siguieron más o menos la misma ruta de Juliano: tres fatigosos días a Alepo, entre pedregales y arenas; después, otra jornada a Batna y hasta las ruinas del templo de Hierápolis, ya cercano al Éufrates. Cruzado el río en bote, era posible subir hasta el circo de Samosata o visitar los templos de Edesa; pero si se llevaba prisa, mejor era llegar hasta Carra (Harán), donde se admiraba el templo de la Luna y se dividían los caminos, uno al Éufrates y otro al Tigris. Aquellos campos habían presenciado los combates de Galerio, cuyo resultado Diocleciano esperaba en Antioquía. Antes de pasar este río, se tocaba en Nísibis, donde los jefes romanos recibieron a Afarbán, embajador de los persas derrotados, y donde más tarde pelearon furiosamente Constancio II y Sapor II. O bien, torciendo a la derecha, se podía seguir la Mesopotamia hasta Niceforia y cruzar después el Cáboras, afluente del Éufrates en Circesio. Las tropas de Juliano —65 mil hombres— se trasladaron de Antioquía a Circesio en un mes. Siete hombres solos bien pudieron emplear igual tiempo y menos. El Cáboras dividía la Siria de la Persia. Aquí comenzaba aquella región desértica, en verdad parte del desierto de Arabia, expuesta al ataque de los salteadores, que está descrita en Jenofonte y que nunca fue posible fertilizar. Sólo la amenizaban el olor penetrante de sus arbustos espinosos y las oportunidades que ofrecía a la caza

de antílopes, avestruces y onagros, lo que seguramente no tentaba a nuestos viajeros. Los vientos que la barren levantan tempestades de arena. Después aparecen las tierras cultivadas de la antigua Asiria y algunas ciudades como Anato, la fortaleza de Tiluta, las murallas ruinosas de Macepracta, por donde se llega al cuello de embudo entre los dos grandes ríos, y donde Babilonia y Ctesifón se miran frente a frente, y un sistema de abundantes canales facilita el tránsito. Y aquí los viajeros pudieron llegar a los quince días contados desde su salida de Circesio. Henos ya en el paraíso de las palmeras, cuyas trescientas sesenta utilidades distintas han sido cantadas por los poetas.

¡Qué mejor tributo para el gran Rey! Por donde antes venía la guerra, venían ahora, en busca de amparo, los representantes de la cultura mediterránea más añeja y legítima.

Los Siete esperaban una recepción jubilosa y contaban con establecerse en aquella tierra extranjera para el resto de sus días. Pero el destino había dispuesto otra cosa. La primera impresión tiene que haber sido un deslumbramiento. La corte de los emperadores romanos de Constantinopla no era más que una imitación de la magnífica corte del Gran Rey. En el tránsito del Asia Menor hacia el Oriente misterioso, Ctesifón heredaba el prestigio de las vetustas ciudades de Acad, Babilonia y Seleucia y era el centro de gravitación de otro mundo desconocido. Aun para entender a Constantinopla había que venir a Ctesifón. De allí partían aquellas corrientes de orientalismo que daban tan extraña fisonomía al Imperio y habían impregnado de despotismo asiático la corte de Diocleciano. Éste prefería ya pasar lo más del tiempo libre en Nicomedia, cuando no en Milán, y dejaba ver, en todo caso, que los emperadores perdían la afición por Roma, donde el Senado, aunque era ya una sombra, los importunaba con el recuerdo de las instituciones occidentales y republicanas, lejano origen de su poder. El traslado de la capital del Tíber al Bósforo parecía un efecto del declive de la balanza provocado por el peso de Ctesifón.

Pasado el primer instante de asombro, comenzaron las dudas.

Pronto los viajeros se dieron cuenta —dice Agatías—

de que los funcionarios persas eran tiránicos y arrogantes hasta lo indecible. Y los viajeros abominaron de ellos y les aplicaron los peores calificativos. Después observaron que el país estaba plagado de salteadores y ladrones, quienes con frecuencia quedaban impunes, mientras que se castigaba a los inocentes. Y aquí empezaron los filósofos a arrepentirse y a maldecir la hora en que abandonaron su hogar.

Al fin pudieron hablar con el monarca. Grande fue entonces su desconcierto. Cosroes afectaba alguna afición por las cosas de la filosofía, pero no iba más allá de las superficialidades, y estaba imbuido de supersticiones estrafalarias que ellos no podían compartir. Los recibió con señorial deferencia, les manifestó su admiración, los invitó a quedarse en su corte, los tentó con ciertas promesas. Era evidente que deseaba complacerlos. No tuvo él la culpa de que los cuitados se alejaran de su presencia convencidos de que aquellos aires no les probaban, y que para ellos era mil veces preferible sepultarse en vida por algún pacífico rincón del Imperio.

Hablaban poco, se miraban unos a otros y se comprendían con la mirada. Damascio, considerándose sin razón responsable, aunque nadie se lo reprochaba, había caído en un mutismo revuelto de vergüenza y de cólera. Después de todo, no había motivo para figurarse que Persia fuera distinta de los demás países. Cosroes, como todos los poderosos, era ambicioso y cruel. Los magos resultaban más incómodos y más intolerantes que los cristianos, y no parecían verlos con buenos ojos. Los nobles eran viciosos como en todas las cortes. Los cortesanos, serviles según el achaque de su oficio. Los magistrados, prevaricadores y venales. Las costumbres desusadas escandalizaban a los filósofos atenienses. No es lo mismo viajar por curiosidad que viajar en busca del asiento definitivo. Aquella muchedumbre de esposas y concubinas, el incesto admitido, la exposición de cadáveres entregados al hambre de perros y buitres, todo parecía calculado para horrorizarlos.

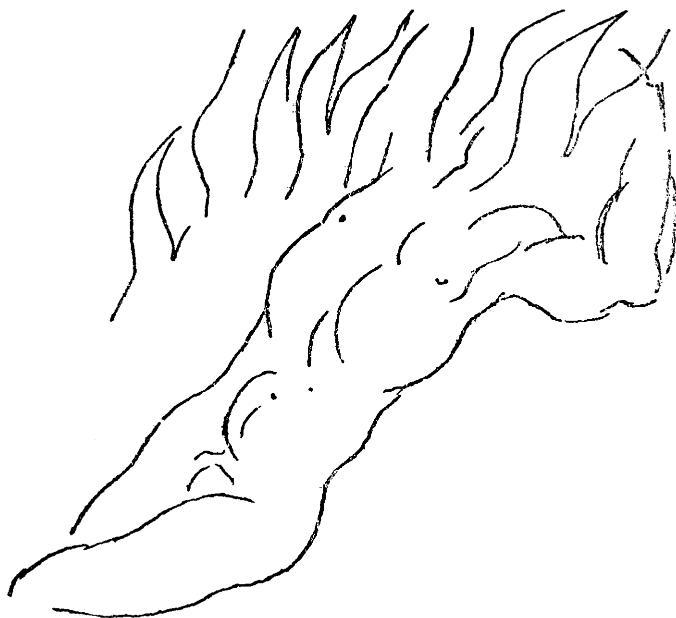
Cosroes, sin embargo, no carecía de grandeza, y su conducta para con los filósofos lo hace simpático. Lo cierto es que supo entenderlos. No lo cegó el orgullo, no se consideró

desairado. A comienzos del año 533, pactó la paz con el Imperio Romano de Oriente, y exigió que en el tratado se incluyese una cláusula que permitiese a sus huéspedes el regreso a la patria y los garantizase contra las medidas que Justiniano dictaba para acabar con los gentiles. Este privilegio fue especialmente encargado a la vigilancia de un poderoso mediador.

Y los filósofos, aleccionados por la experiencia, regresaron. Sin embargo, esta vez optaron por una residencia más distante de Constantinopla y se establecieron en Alejandría. Hermias todavía tuvo ánimo para seguir comentando el *Fedro* y legó la cátedra a su hijo Amonio. Simplicio daba la última mano a sus interpretaciones de Epicteto, que son un repertorio de la antigua filosofía helénica. Pero ¿se sentían felices en aquella bulliciosa ciudad, donde se juntaban con estrépito todas las razas y todas las nociones, las novedades y las ruinas, el ascetismo y la licencia, el lujo y los harapos, la contemplación y la maldición, la herejía y la ortodoxia, la extravagancia y la cordura, en una incomprensible maraña de sutileza y paradoja? La verdad es que los sabios llevaban la muerte en el alma y, como los buenos capitanes, montaban la guardia sobre el puente, mientras acababa de hundirse, abierta por los flancos, la nave de Grecia.*

1943

* *El Hijo Pródigo*, México, 15 de abril de 1943 [año I, Nº 1, pp. 9-17. Y ahí, con fecha de "México, febrero de 1943". Pero el 8 de marzo de este año, escribe Reyes todavía: "He estado corrigiendo Los ÚLTIMOS SIETE SABIOS, que necesitan retoques" (*Diario*, vol. 9, fol. 69). Una traducción al francés, de Yvette Billod, se publicó en *La Licorne*, París, otoño de 1948, III, pp. 169-182].



XXIV. DE CÓMO GRECIA CONSTRUYÓ AL HOMBRE

I

Los HÁBITOS de conservación de la especie se trasmiten instintivamente en las generaciones animales y, prácticamente o en un sentido macroscópico, no progresan. Sólo la especie humana posee la capacidad de comunicar, de una a otra generación, conquistas nuevas. Y es porque las hace conscientes; porque —*grosso modo* dicho— las capta sensorialmente en el aparato afectivo, y luego las discierne en el aparato discriminador (retardación nerviosa que se vuelca en aceleración histórica o arte de "festinar lento"); y todavía después, las resguarda y trasmite por medios extrafisiológicos, que tales son los diversos signos auxiliares de la memoria. Así opera la característica humana, el *time-binding* del heterodoxo Korzybsky (*Manhood of Humanity*). Esta trasmisión consciente de las conquistas es la cultura.

El carácter de un pueblo es función de dos datos en movimiento: su historia y sus ideales. Los ideales han de estu-

diarse en la historia, como desprendimientos de ella y como reacciones sobre ella. La cultura es el agente plástico. Opera en acción inmediata sobre el individuo, pero tiene una finalidad social. Por cultura se entiende a veces todo el modo de vivir de cualquier grupo humano, concepto antropológico que lo mismo se aplica al Asia que a Oceanía. Pero si por cultura entendemos el descubrimiento y valoración de la persona humana, tal como ha llegado a enraizar en la civilización occidental, al punto de asumir la solidez de evidencia ética, entonces para nosotros no habrá más cultura que la inventada por Grecia, y luego propagada por Roma y por el Cristianismo. Somos pueblos helenocéntricos. A su vez, la cultura helénica es antropocéntrica. La obra por excelencia del genio griego es el Hombre. Las artes plásticas visuales son complemento y adorno de la función religiosa, aunque las invada el mismo ideal. Pero el ideal se procura directamente a través de las artes acústicas o espirituales: la música, hasta cierto punto, y más aún, la filosofía, la poesía, la historia, la retórica, los oficios de la palabra.

Paideia es la modelación paulatina del ideal del Hombre, y aun de cada hombre en relación con ese ideal. Y esto no sólo en el modesto sentido escolar o educacional, sino entendiendo en el concepto la suma de todas las energías sociales que obran sobre el individuo a lo largo de su vida y establecen esa posibilidad de convivencia humana que es la Polis, el grupo policiado. Como se ha dicho, mientras vivimos nuestra personalidad está sobre el yunque.* Y la ver-

* [José Enrique Rodó, *Motivos de Proteo*, Montevideo, José Mª Serrano y Cª; editores, 1909, § II, p. 11. Reyes conservaba en su biblioteca un ejemplar de esta edición con dedicatoria autógrafa de Rodó ("A Alfonso Reyes / afectuosamente / *José Enrique Rodó* / Montevideo, 1909") y con muchos subrayados y marcas de su primera lectura, como se ve al margen de este pensamiento. Cf. nuestras notas en los vols. anteriores de estas *Obras Completas*, XIII, pp. 97 y 408, y XIV, p. 356, y el artículo de Emir Rodríguez Monegal, "José Enrique Rodó y Alfonso Reyes", en *Agón*, Montevideo, julio de 1954, Nº 2, pp. 6-7, utilizado luego por él mismo en su edición, con prólogos y notas, de las *Obras Completas* de Rodó, Madrid. Aguilar, 1957, sección "Correspondencia", Nº XXXI, pp. 1379-1383. Agréguese esta otra dedicatoria autógrafa de Rodó, en *El mirador de Próspero* (Montevideo. José María Serrano, editor, 1913): "A Alfonso Reyes, cuya obra / juvenil es de las más bellas pro-/ mesas de la nueva generación / americana. / Su amigo que no lo olvida, / *José Enrique Rodó* / Montevideo, 1914." En la primera versión más breve de este ensayo la frase decía así: "Como decía Rodó, mientras vivimos nuestra personalidad está sobre el yunque."]

dadera escuela de los griegos era la ciudad, la calle, el mercado, la discusión, el ágora y lo que hoy llamaríamos "la tertulia". Las energías de la Paideia son determinantes y manifiestas en la ciudad griega. El gobierno ni siquiera se preocupó durante siglos de intervenir en la educación puramente escolar, en los gimnasios de niños y adolescentes, ni en la educación superior de filósofos y sofistas; todo lo cual (fuera de la institución oficial de la "efebía", especie de instrucción militar con alfabeto y ábaco) se abandonaba a la iniciativa privada. Porque la formación definitiva del ciudadano resultaba del trato y roce con aquellas energías ambientes que Jules Romains llamaría "las potencias de la ciudad". (Esparta, ya se sabe, representa una excepción, pero también una torsión un tanto monstruosa, un aplastamiento del individuo bajo el peso del Estado-cuartel.) Sólo el Imperio Romano, por lo mismo que propagaba una Paideia no nacida espontáneamente de su propio suelo, sino heredada de Grecia, nombrará más tarde profesores de Estado y tomará por su cuenta, en la propia Grecia como en las otras colonias, la organización escolar y la que hoy llamaríamos universitaria.

Al colar por el tamiz de la razón el espectáculo del universo, el griego —primero entre todos los pueblos— lo concibe como una estructura de conjunto, como un organismo sujeto a leyes universales. E interpreta su deber terrestre como una investigación de esas leyes, para aplicarlas a la conducta humana y dar así al hombre su verdadero lugar en la naturaleza. Ahora bien, en las actuales horas de desconcierto, es indiscutible la conveniencia de proceder a la exposición de la antigua Paideia, inmersión saludable que devuelva el temple a nuestro acero. Tal exposición nunca antes había sido atacada de frente como un estudio integral de reacciones entre hechos históricos e ideales constructivos de la persona humana, y tal es el objeto de la obra de Jaeger.* Los ideales se expresan en la tradición literaria. La literatura helénica —poesía y filosofía— es considerada aquí, no ya bajo el

* Werner Jaeger, *Paideia*, Trad. del alemán por Joaquín Xirau. México, Fondo de Cultura Económica, 1942. [Hay ediciones posteriores de 1957 y 1962, que incluyen en un solo volumen los Libs. III y IV, que, traducidos por Wenceslao Roces se habían publicado separadamente en 1944 y 1945.]

criterio puramente estético, según tantas veces se ha hecho, acaso prescindiendo de un aspecto esencial en el fenómeno, sino como un proceso ético, encaminado a edificar la sociedad y a pulir las piezas del ajuste, que son los individuos. Para el griego, ética y estética se confunden. El discrimen entre ambas es una elaboración posterior, que se inicia con el formalismo de los retóricos y luego se acentúa con el Cristianismo, el cual puede así admitir el deleite de la poesía pagana sin aceptar su contenido moral y religioso.

El ideal comienza naturalmente por ser un germen; llega a plenitud después del colapso del Imperio Ateniense. Más tarde intenta derramarse con la "homonoia" alejandrina; y al fin lo logra con el orbe romano, para inspirar luego el sentido católico o universal del Cristianismo. El volumen I de Jaeger debe considerarse, así, como una introducción a la *República* de Platón, en que el ideal cristaliza, a reserva de descomponerse nuevamente en ulteriores latidos. El volumen II se consagra a Sócrates y a Platón; el III continuará el estudio del ambiente mental "siglo IV". Y la obra, hasta aquí, podrá considerarse a su vez como una introducción a San Agustín. Pues desde ahora se vislumbra, en el término de nuestro viaje por la Paideia, la imagen de la *Civitas Dei*, aunque generosamente entendida y fuera de todo dogmatismo.

El ideal de la Paideia salvará a Grecia y la erigirá en vencedora de sus vencedores. Alejandro, al regreso de sus campañas, declarará que se esfuerza por merecer el aplauso de los atenienses, a quienes acaba de someter. Cuando Atenas, bajo el imperio de Roma, ha dejado de ser para siempre un peligro político, comenzará a ser, consagrada y deificada, el museo político del mundo. No el museo muerto, no: la galería ejemplar propuesta por siempre a las hazañas de la cultura.

Hemos visitado a Werner Jaeger recientemente, en su casa de Watertown y en su celda universitaria de Harvard. No olvidaremos su serena profundidad, y la naturalidad con que se transporta de la sencilla conversación hasta el plano significativo de las ideas. Prosiguiendo su investigación sobre

la modelación del Hombre a través de la historia, se encuentra ahora consagrado al estudio de Gregorio de Nisa, y toma arranque en el punto y hora en que la magna obra de los benedictinos quedó interrumpida por la Revolución francesa. En la plena "acmé" de su edad, Jaeger ha alcanzado ya una autoridad que todos acatan. Tras varios lustros empleados en la interpretación de Grecia, sus anteriores monografías dan los fundamentos del saldo que ahora recoge y organiza en la *Paideia*, y le permiten recorrer a simple vista el panorama propuesto, con gustosa rapidez y con manifiesta seguridad. Werner Jaeger, en la *Paideia*, ha escrito una obra de valor permanente, y una guía para los supuestos básicos de la civilización que defendemos.* Las presentes páginas no tienen más fin que resumir la obra de Jaeger —aunque mezclemos en ellas algunas observaciones personales— y poner su idea central al alcance de una lectura rápida.

II

El ideal del Hombre parte de una base física, bruta; casi del vigor animal del hombre, pronto dignificado en valor militar y, pronto también, en privilegio de una aristocracia. La creación del núcleo selecto es siempre el primer paso de la integración social. Hasta donde es dable investigar la Grecia arcaica a través de las reliquias literarias y las reminiscencias ulteriores, tal ha sido la iniciación del proceso: "*areté* y nobleza" andan ya juntas en los poemas homéricos. Lo que no ofusca otros criterios nacientes de estimación, puesto que Odiseo, por ejemplo, es más apreciado por su astucia que por su bravura, o por su astucia en la bravura más que por su sola bravura. El fenómeno se explica claramente ante el espectáculo guerrero (el *time of troubles*, que llama Toynbee) de las grandes emigraciones. El Estado-Ciudad heredará este *noblesse oblige*, este código de obligaciones de la no-

* [En la primera versión de este ensayo, el texto continuaba y finalizaba de esta manera: "Dejamos de lado, por consabidos, los méritos de la traducción hecha por el profesor Joaquín Xirau, cuyo dominio de la lengua alemana, fuerte temperamento filosófico y dones de estilo ni siquiera están en tela de juicio. Y felicitamos a los editores [el Fondo de Cultura Económica] que, con esta publicación, continúa ensanchando generosamente su primitivo y limitado plan de especialistas en la Economía".]

bleza fijado por la tradición poética, para generalizarlo poco a poco en un código moral humano; y la Polis derivará de la antigua práctica aristocrática sus cánones estimativos (liberalidad, magnanimidad, etc.). De aquí la severa norma del *aidós*, cuyo flaqueo provoca la *némesis* (dignidad e indignación). De aquí el sentimiento de emulación, la ambición; y la santidad de la victoria difícil o del triunfo en la aventura heroica (*aristeia*). De aquí la boga de los certámenes y los premios, cuya prefiguración son los juegos fúnebres a la muerte de Patroclo.

La nobleza del acto no puede ir sin la nobleza del espíritu. Fénix quiere que su discípulo Aquiles —paradigma humano, fusión de Odiseo y de Áyax— sea tan guerrero como retórico, en aquel célebre pasaje que nos da un primer esquema en la historia de la educación. El camino queda abierto para una mayor depuración del ideal arcaico.

El honor, la buena fama, vienen a ser la primera prueba —externa— de la dignidad intrínseca. Poco a poco, la estimativa gravitará del campo objetivo hacia el subjetivo, de suerte que en Aristóteles ambos se armonizan, y ya en los estoicos, como en Schopenhauer, prima "lo que se es" sobre "lo que se representa". Como ser deshonrado era la anulación de la persona, los héroes homéricos se tratan "con respeto" y reclaman lo que se les debe. Elogio y censura vendrán a ser la expresión de los valores sociales: la conciencia griega era eminentemente una conciencia pública. El cristiano podrá llamar vanidad al honor: no el griego, para quien era el medio de situar su persona en un valor trascendente de bien social, círculo de verdadera deificación que sólo se completa en la muerte, en la gloria. Valor, dignidad, honor, gloria, emulación... ¡celos! Lo mismo gobiernan los celos a los humanos que a los terribles dioses, especie de humanos gigantes, siempre vengativos de cualquier transgresión, verdadera casta aristocrática de inmortales. Y la piedad consiste en "rendir honor" a los dioses, en no escatimarles lo que se debe a su grandeza. El honor ofendido va más allá de lo que hoy llamamos patriotismo: así se explica la cólera de Aquiles, ante un agravio despótico que viola leyes universales; así la locura y muerte de Áyax, desesperado al verse desposeído

de las armas de Aquiles, de que se consideraba el natural heredero.

La era democrática no desterrará del todo esta tradición del honor aristocrático, sino más bien la transformará, en el mismo sentido en que un escritor contemporáneo llamó al trabajo "el nuevo honor". Tal tradición palpita visiblemente en el "orgulloso" de Aristóteles, sólo que su orgulloso ha de serlo con motivo justo. La *areté* sólo se realiza por la autoestimación. De esta suerte anula Aristóteles el conflicto contra su época ya "altruista": el sacrificio por el ideal es la más alta prueba del verdadero amor a sí mismo. Sólo por aquí "se entra en posesión de la belleza": frase reveladora que acude reiteradamente, que descubre todo el sentido heroico de la vida helénica; anhelo de perpetuación que inspira, en Platón, el discurso de Diótima sobre los poetas y los legisladores. La filosofía ateniense prolonga las nociones homéricas, en el ideal de la *areté.* Muchas pretendidas ideas académicas o liceanas no son más que herencia. Sino que las normas de clase social han sido expandidas y sublimadas por la filosofía en normas éticas universales. Véase cómo se van atando los eslabones en esta cadena de ideales, trabada sobre la estructura del mundo.

III

En punto a la cultura y educación de la nobleza homérica, la graduación histórica entre la *Ilíada* y la *Odisea* nos permite apreciar escalas interiores dentro de la etapa: desde la aristocracia guerrera, para quien la paz es un entreacto estorboso, hasta las aventuras personales del héroe fuera de la guerra, que nos conducen a la pintura de la vida pacífica. (La pintura de la ciudad sólo aparece en la *Ilíada* cuando la descripción del escudo de Aquiles y, en rápidos rasgos, a propósito de la defensa de troya.) Tal evolución temática arrastra consigo un dinamismo consiguiente del ideal humano. El campamento se ha vuelto sociedad. La épica deriva hacia la novela, y ésta nos deja ver aspectos de la antigua existencia que la épica pura elimina premeditadamente, sin que estorbe para el examen la mezcla evidente, en la *Odisea*,

de elementos realistas y elementos orientalmente fabulosos. El ideal aristocrático de la *Ilíada* resalta entre las sátiras del caricaturesco y miserable Tersites; el de la *Odisea*, más refinado y preñado de artes prudentes, resalta por el contraste con los desmanes de "los barones de las islas", como les ha llamado Bérard. Y todo ello pone de relieve el sentimiento del "decoro" —sobrentendido aun en las escenas de exceso— y las prácticas de la "cortesía". Los supuestos de la vida aristocrática nos aparecen nítidamente: residencia fija, posesión territorial, respeto de la tradición y, además, buena educación en el sentido más completo del término. Entre la aristocracia y las clases bajas, obra, para la vida diaria, la benignidad patriarcal, sin por eso deshacer las fronteras de la cultura, ni perturbar la "disciplina" de la nobleza.

Nace, además, una nueva erótica, con la definición del ideal occidental de la "dama", la dama con sus atributos característicos: huso de oro y rueca de plata. He aquí a Nausica y a Penélope, el capullo y la flor; el capullo en todo el dolor de reventar, y la flor que llega al límite de marchitarse y soltar su aroma, la "rosada que más vale", según el verso del Rabí Don Semtob. Helena, cuya belleza desarmaba el juicio de los ancianos de Troya, es devuelta a la virtud casera en Esparta, y ya no es amante, sino esposa. En esta época propiamente caballeresca, la mujer alcanza un valimiento nunca igualado después en la Grecia histórica. En el popular Hesíodo, la mujer vale por la utilidad de su cooperación para las faenas del hombre, casi al igual del buey; en la sociedad helénica que ya conocemos por testimonio directo, vale como madre de hijos y guardiana de usos familiares. Pero en la edad caballeresca, la mujer adquirió cierto prestigio místico: la reina de los feacios, Aretea, es punto menos que una diosa; y cuando Odiseo implora hospitalidad, no se dirige al rey, sino que, aconsejado por la ingenua diplomacia de Nausicaa, abraza las rodillas de la reina como si fuera árbol consagrado. En la *Ilíada*, todavía Agamemnón se atreve a declarar abiertamente que impondrá en su hogar a la esclava de guerra Criseida, porque prefiere su ingenio y sus encantos a los atractivos de Clitemnestra —y sin duda los aficionados de la vieja literatura comparten el gusto de

Agamemnón. Pero, ya en la *Odisea,* averiguamos que el abuelo Laertes, "renombrado por su limpia vejez", nunca ocupó el lecho de la esclava Euricleia por respeto a su esposa. La dama ha maniatado al guerrero, y de este delicado combate nace la hermosura del trato entre la transparente Nausicaa y el macizo Odiseo, que tenía sus puntas y ribetes de "bribón con ángel".

Por las páginas consagradas a la epopeya homérica, vemos desfilar, vivificadas por la interpretación que las sitúa en el proceso de la Paideia, las imágenes de la grecia anti gua: el tutor o ayo y su misión junto al héroe; el orador y su función social persuasiva; el contraste entre la inquietud sobrehumana de Aquiles y la dulce plasticidad de Telémaco, revelada en esa verdadera novela pedagógica que es la Telemaquia. El código nobiliario de Homero y su valor educativo se explican por primera vez con diafanidad y precisión.

Homero era mucho más que un texto clásico de los gimnasios para el estudio de la lengua, la métrica, los orígenes de la genérica literaria y la tradición histórica. Los filósofos que, más tarde, protestaron contra la opinión popular que consideraba a Homero como el maestro universal de Grecia, y le opusieron las objeciones del racionalismo contra la antigua mitología, olvidaron que en Homero se encuentran los estratos básicos de la Paideia, sobre la cual ellos mismos habían evolucionado, superándola si se quiere, y sin la cual ellos mismos no serían lo que fueron. La principal enseñanza de Homero está en su asunto, suerte de moral ejemplificada en la acción poética. No mediante prédicas pueriles, no en pesados sermones, sino por la impregnación que las epopeyas revelan en cierta manera de representarse al varón y a sus virtudes. La sola conservación de la fama heroica, como dice Platón, es obra educativa. La estructura de la *Ilíada* es una articulación de glorias o triunfos individuales en torno al drama de Aquiles. Este drama se mueve entre la cólera de Aquiles contra sus aliados (no tanto porque se le arrebate una mujer a quien no ama, sino porque se le arrebata un premio que merece, pues "la grandeza tiene hambre de honor") y la cólera de Aquiles contra los adversarios que han dado muerte a Patroclo. El vaivén de estas dos cóleras lo

arroja a la venganza contra Héctor, aunque sabe que en ello le va la vida, porque no importa tanto vivir mucho como vivir hazañosamente. La cólera es la respuesta a la injusticia, y Aristóteles nos enseña que, en tal caso, la impasibilidad más bien sería indicio de una virtud escasa. El choque y reconciliación entre Agamemnón y Aquiles ejemplifica los males de la ceguera, enemiga eterna de la verdadera aventura vital a que el griego aspira, males de que el asiático procura escapar por la inacción. Y así los resortes de la epopeya van dando la imagen de las motivaciones éticas que, a su vez, se consideran implícitas en la contextura del mundo, de modo que aun los mismos dioses quedan lazados en ellas, y lo psicológico y lo metafísico se confunden.

En cuanto a la *Odisea*, muestra ya el gobierno de los dioses más organizados y coherentes; muestra también los padecimientos del héroe como grados hacia la virtud, el castigo de la soberbia en los pretendientes de Penélope, el despliegue de las cualidades privadas que responden a la norma helénica, y el humus de los usos y las costumbres que han dado alimento a la vida urbana, bien que este urbanismo tenga todavía mucho de campesino. Homero nos ofrece, pues, el código nobiliario, la primera etapa de la *areté*.

La verdadera vida campesina aparece en Hesíodo, poeta y reivindicador de los labriegos. Si Hesíodo respira, por decirlo así, un ambiente más atrasado, por lo mismo que pinta la existencia de clases más bajas y más pegadas a la tierra, en cambio da un paso más en la Paideia, por cuanto presenta un ideal jurídico ya netamente definido, un orden cosmogónico fundado en el derecho y en el trabajo, un suelo sediento de justicia, donde se refleja o quiere reflejarse un cielo justo. La clase postergada o burlada pide, en nombre del pricipio (*Themis*), la recta aplicación y distribución de los bienes (*Diké*). La invención mitológica, que siempre se ha advertido en Hesíodo, es efecto ya de su anhelo sistemático para justificar a los dioses y es como la expresión inconsciente de un espíritu legislativo. Pues el pensamiento abstracto no encuentra todavía su lenguaje. El dón fabulador llega ya al apólogo de tipo oriental, y en Hesíodo se descubre también cierto orientalismo de profeta que, entre bendi-

ciones y maldiciones, sostiene la causa del pobre y la dignidad del sudor.

IV

Vemos después dibujarse el Estado según la concepción militar de Esparta y según la concepción civil originada entre los jonios y heredada por Atenas. La concepción espartana, cuyo vigor trasciende en las arengas líricas de Tirteo, late como pulso profundo por toda la vida de Grecia, a pesar de las protestas y censuras contra sus exageraciones. Siempre que se habla de las deficiencias del Estado o de los errores de las costumbres, se acude al paradigma de Esparta. La nobleza helénica de todas las regiones fue siempre más o menos influida por los dorios, hasta en su aceptación del Eros masculino, que en círculos más amplios no pasaba de aparecer como una degeneración, según lo revela, para jonios y áticos, la comedia popular.

Esta atención preferente para los módulos educativos de Esparta no es de extrañar, si se considera que las formas institucionales elaboradas en las otras grandes ciudades griegas —de que Atenas es la última nacida a la historia— son algo vagas por su mismo aliento de libertad y democracia congénita. Democracia digo, hasta cuando se atraviesa por gobiernos aristocráticos o se recae en ellos, pues la verdadera oposición no ha de establecerse tanto entre democracia y aristocracia, cuanto entre régimen de garantías cívicas y régimen de sumisión militar. Los jonios del Asia Menor, poco aptos para la construcción política, aunque conocieron también sus tiempos heroicos, caen poco a poco en la muellez que los hizo víctimas del persa. Y la grandeza de Atenas consiste en haber logrado un equilibrio entre las libertades críticas del jonio y el mínimo indispensable de la rigidez doria. Los jonios recluidos sobre un estrecho litoral por el obstáculo que les oponen los pueblos bárbaros, son menos adictos a la tierra, menos capaces de la Polis. Los atrae muy de cerca el mar, los solicitan todas las empresas colonizadoras. Representan un fermento de movilidad extraordinaria, de espíritu abierto, de libre examen. Antídoto a la solemni-

dad sagrada del Asia, su ánimo se insolenta y fundan la ciencia y la filosofía como hoy las entendemos.

Cuando, en busca de la Isonomía o nivelación de las normas, el Estado jurídico se perfecciona mediante la ley escrita, ésta determina una objetivación del ideal cívico, más o menos conforme con el canon platónico de las cuatro virtudes: justicia, que a todas comprende; valor, herencia de la antigua "areté" guerrera y nobiliaria, que no acertaban a entender los cristianos; prudencia, equilibrio contra toda exorbitancia o *hybris*; y piedad (Platón, *Leyes*), o bien sabiduría filosófica (Platón, *República*). Junto a la incorporación del ideal en la ley escrita, se da una abstracción creciente en el gobierno de la Polis, pues —como más tarde dirá Píndaro— el rey ahora se llama ley. La objetivación significa que el honor cívico no se agota ya, como para Hesíodo, en la consagración al trabajo privado, sino que éste debe complementarse con la participación en la tarea del gobierno, participación que no es ya incumbencia exclusiva del noble, sino de todos los hombres libres.

Si en Homero, en Hesíodo, en Tirteo (y, por reflejo, en Calino) hallaron expresión poética los respectivos ideales del caballero, del labriego y del soldado, los nuevos ideales del ciudadano no encontraron salida en una epopeya política que fuera para Grecia lo que fue para los romanos la *Eneida*. Más bien se manifestaron en la prosa y, desde luego, en las mismas leyes escritas. La racionalización del Estado relegaba ahora a segundo término la emoción del Estado. La nueva poesía jónica (yámbica y elegiaca), así como la lírica eólica, se refieren más bien a la vida íntima. No acertaron aquellos poetas a dar forma artística al "pathos" subterráneo que inspira la obra política, como pronto lo hará Solón. El sentido individualista de los jonios se refleja en su poesía, hasta cuando roza las cosas públicas (Alceo y Arquíloco). Se insinúan ya aquí el naturalismo humorista y el desdén de los antiguos símbolos. La fama parece perder algo de su arcaico prestigio, y la implacable crítica se abre paso. Se cae desde el mito hasta la persona. Como contrapeso a la sujeción pública, se reclama el derecho al desahogo privado. La misma sensualidad de un Mimnermo se atreve a pedir lugar en el

canto, como desquite ante la contemplación de lo efímero, que hacía gemir a Semónides de Amorgos. Los filósofos, primeros en valorar la obra literaria, encontraban en la epopeya o en el drama un servicio público definido, que era lo que andaban buscando. No así en la lírica, que escapaba por entre las mallas de sus sistema ético-político. Por eso la usaban sólo a modo de adorno o cita pasajera, y nunca la examinaron a fondo en sus tablas de valoración. La poesía hedonista entretanto —diástole contra la sístole de la ley— descubre los problemas morales de la conducta y ocupa un sitio junto a la naciente filosofía natural. Estas explosiones se reservan para pequeños círculos de iniciados y operan como una válvula higiénica. El dionisiaco Alceo mezcla los estados del alma con los estados de la naturaleza, subjetivados ya en cierta medida. Safo alcanza el sentimiento puro. Se llega a la plegaria como ápice de las exaltaciones individuales. La mujer, en lo más femenino de su condición, pone en la sociedad un estremecimiento mágico hasta entonces desconocido, y que sólo su integración de alma y cuerpo podía traer a la poética.

Entre estos crecimientos internos y la creciente anquilosis espartana, el equilibrio ático está en Solón, a un tiempo legislador y poeta, a quien toca verdaderamente expresar las emociones del nuevo Estado, a la vez que constituirlo institucionalmente, realizar de hecho lo que entre los campesinos beocios sólo encontró una mera formulación poética con los cantos de Hesíodo, fundir la Grecia asiática con la Grecia occidental, salvando cuanto era susceptible de salvación. Lo que era para Hesíodo una candorosa fe en la justicia del cielo, pasa a ser en Solón una fe racional en los alcances de la justicia humana. El desorden social encuentra en sí mismo su castigo. Solón no es profeta, sino estadista. La Eunomía, divinidad terrestre, ofrece el bien a los hombres como efecto de la propia virtud, de la propia responsabilidad. Ninguna culpa escapa a la mirada de Zeus, y la contaminación del mal destruye las ciudades y cunde por las generaciones, como en la futura tragedia ateniense. El mal —así en Maquiavelo— puede hasta tener éxitos inmediatos; pero el éxito inmediato más bien corresponde a la persona del príncipe que

no a la duración histórica del Estado. La interna dialéctica del mal lo condena a no tener triunfos duraderos en la larga vida de las sociedades. El triunfo o castigo de las malas acciones políticas puede cosecharse cuando los actores se han podrido bajo la tierra. Pues el éxito político significa la realización del bien común, con garantía de posteridad. Si entre nuestros esfuerzos y nuestro éxito se interponen los altos designios de la Moira, no lloremos como Semónides: reconozcamos más bien que nuestros esfuerzos no estaban encaminados según el orden universal, el cual no tolera desniveles de riqueza o poder como los que el hombre consiente, para su ruina, en las deleznables repúblicas que edifica. Ningún extremo es justo, ningún partido posee íntegramente la razón. Tal es la idea que inspira al legislador. Cuando el gran "pacificador" hubo realizado su obra, se desterró voluntariamente. Su generosa aceptación de la vida lo libraba a un tiempo de melancolías y ambiciones. Por haber descubierto el término entre el individuo y el Estado, es el primer maestro de Atenas.

V

Ninguna filosofía es hija de la pura razón. Los filósofos presocráticos no contribuyen premeditadamente a la Paideia, pero son, sin remedio, hijos del momento alcanzado por la evolución del hombre helénico y factores en el proceso ulterior. Pues así como los poetas jónicos afirman su individualidad al recluirse en lo íntimo, así los presocráticos la afirman reclamando el derecho a contemplar el mundo a su modo y con altivo y extravagante despego de los intereses inmediatos. Al poeta ebrio de los sentidos corresponde el filósofo que anda en las nubes. Tales cae al pozo por no ver el suelo que pisa.

Por otra parte, no es verdad que estos filósofos sean amorales o extramorales como decía Nietzsche. La "culpa" de orden político se vuelve en ellos "causa" de orden físicometafísico. Su apriorismo tiene un valor de voluntad constructiva. Anaximandro ordena el universo según su fuero interior, como un legislador que dicta preceptos a la ciudad. Su idea sobre la compensación que se deben entre sí las

cosas es una proyección universal de la justicia niveladora del Estado. El Caos se convierte para los filósofos en Cosmos, al modo como la primitiva aglomeración salvaje se ha convertido en Polis.

Las abstracciones se nutren de las prácticas educativas y se elevan sobre ellas. Así la armónica y la ascética pitagóricas que —fecundizadas por el orfismo popular— buscan la conciliación de la matemática y la música y dejan huella aun en el lenguaje moral, no digamos en el artístico, al par que enriquecen el sentimiento religioso, al que no bastaban ya los viejos rituales. Y la misma necesidad religiosa se manifiesta en la difusión de los dos cultos polares, el dionisiaco y el apolíneo. La severa norma de los límites que conduce a la plácida *sofrósyne*, y encuentra su desquite higiénico en las explosiones del ánimo, elabora poco a poco el sentido de la responsabilidad, camino del "alma" o conciencia socrática. Empédocles, en su conmovedora síntesis de las concepciones jónicas y las pitagóricas, presenta al alma humana como náufrago o desterrado que cayó del cielo y boga entre el odio y el amor, consciente de su destino trascendental. Jenófanes aplica el caudal filosófico a la eterna misión educativa de la poesía, y en nombre del nuevo universo justo, se enfrenta con el antropomorfismo caprichoso y el incoherente politeísmo de Homero y Hesíodo. La *areté* filosófica del espíritu corrige la *areté* aristocrática del deporte o mero vigor corporal. El primer servicio cívico no es ya la espada, sino la inteligencia. Se anuncian las virtudes platónicas.

Con Parménides, la necesidad y la justicia, la *Diké* y la *Moira*, asumen por una parte una función técnica del pensar que hoy llamamos lógica, y por otra parte una función ontológica, en cuanto reivindican el derecho del ser absoluto, estático, contra las apariencias fluidas del nacer, el "devenir" y el perecer. Se cancela el crédito a los sentidos, y la misión del conocer se entrega al pensamiento puro. Sobreviene el escándalo de las aporías y enigmas, famosas por Zenón y Meliso. A la filosofía física, naturalista, de los ojos abiertos, se contrapone la filosofía metafísica de los ojos cerrados, como a la superficial opinión se contrapone la honda verdad. Esta

senda oscura no se atraviesa sin sacrificio. La aporía va siempre acompañada de un sentir patético y casi religioso. El poema de Parménides traduce el lenguaje de la representación al lenguaje de los misterios. El filósofo es un iniciado que emprende el viaje de la salvación.

Heráclito de Éfeso, aunque penetrado de filosofía naturalista, vuelve a hacer pasar el ciclo cósmico a través del corazón del hombre, donde se dan el combate del ser y el "devenir". Se interroga y se investiga a sí mismo, y desdeña los conocimientos exteriores. Trata de situar al hombre en el grande enigma del universo, con una actitud sibilina de intérprete de los oráculos. Despierta al dormido, sacude al indolente. Busca una ley divina que fundamente la ley humana, una Polis de último plano, donde los contrarios se completan en un gran todo y los ritmos naturales se resuelven en el cambio eterno. La norma del sabio se cimenta definitivamente sobre una norma universal.

VI

Naturalmente, la antigua *areté* aristocrática reacciona y se defiende, y recurre al expediente obvio de absorber para sí las nuevas nociones sobre la dignidad humana. En esto confluyen la gnómica de Teognis (hasta donde podemos aislarla dentro de la miscelánea de sentencias en que nos ha llegado) y la lírica coral de Píndaro.

Teognis se propone enseñar, educar a Kyrnos, hijo de Polypaos, no según sus ideas individuales, no según simples consejos prácticos al modo de Focílides y mucho menos según el código agrario de Hesíodo, sino conforme a los misterios tradicionales de la clase noble, hasta entonces trasmitidos verbalmente y de padres a hijos. Si Solón, aristócrata evolutivo, busca en la nivelación la salida para el conflicto de las clases, y en cada una reconoce parte de razón y de error, Teognis, aristócrata irreducible, preconiza la vuelta a la justa desigualdad y el aislamiento higiénico de los grupos selectos, de la pureza de la casta. Bajo la gravedad de las sentencias, que mal disimula la calidez del efecto entre el maestro y el discípulo, se deja ver el resentimiento de los

nobles decaídos contra los rudos caudillos, los ricos plebeyos que el capricho popular ha puesto en lugares preeminentes, y la crisis de desconfianza que toda revolución provoca. La antigua virtud del caballero, que era la virtud del Estado, se vuelve ética de partido, lealtad política; y a la nobleza de estirpe se une la exigencia de la nobleza en la conducta, que a veces es resuelta en mera "distinción", no exenta de cierta astuta tolerancia superficial, para hacer posible la vida a una clase ya derrotada. De aquí una doctrina de la amistad entre iguales, nota dominante en las exhortaciones al joven Kyrnos.

A esta modificación interna de la antigua *areté*, se une la modificación externa traída por el empobrecimiento de los antiguos próceres, despojados de sus propiedades rurales y afectados por la aparición de la moneda. Las antiguas prendas de magnanimidad y liberalidad no se compadecen ya con la actual penuria de los príncipes. Aunque Teognis se lamenta de la pobreza, ella le permite depurar su entendimiento de la virtud. Solón, por libre elección, prefiere la justicia a la opulencia. Teognis la prefiere, obligado por las circunstancias, y ante el espectáculo de clases sociales en que la opulencia y la vulgaridad se dan juntas. Acepta el fracaso del bien con impaciencia y melancolía, con oculto instinto de venganza, y no a la manera supraindividual y religiosa de Solón, que confiaba siempre en alguna compensación a largo plazo y más allá de los límites de nuestra corta vida terrestre. La prédica de Teognis, por la sangre contra el dinero, más tarde confortará a la burguesía en sus luchas contra el proletariado; y trascendiendo límites de una clase, llevará un día a Esparta hasta la doctrina de una educación estatal para la totalidad de los ciudadanos.

Píndaro ni siquiera tiene ojos para los aspectos sombríos del cuadro: fascinado por los triunfos míticos de la prosapia, comunica al pueblo esta fascinación como una manera de educación magnética hacia el imperecedero ideal aristocrático. No se da a partido. No reconoce en la nueva clase un adversario digno, sino, tácitamente, un aspirante, un discípulo por avezar. Aquel sentimiento de arcaísmo subterráneo que, oculto bajo el manto homérico, se nos revela en

Hesíodo por la descripción de la gente humilde, en Píndaro parece aflorar también, pero ahora por su retorno sin compromisos a las viejas virtudes heroicas, agonales y bélicas de la raza, que asumen en sus himnos gimnásticos una seriedad religiosa mucho más profunda que en los joviales juegos de Homero. Privilegiado de la alta estirpe, la agonística empieza a propagarse a la burguesía, y más tarde será suplantada por el atletismo profesional, quedando siempre en categoría de afición y deporte. Así se produce paulatinamente el desajuste entre las virtudes del alma y las del cuerpo, desajuste que por mucho tiempo los griegos no hubieran concebido siquiera, pues la actitud de Jenófanes aparece aquí algo prematura e insólita.

Por el momento, asistimos a la santificación del vencedor en vida, mientras llega, con el Liceo, la santificación del sabio después de su tránsito mortal. El himno sacro sufre una visible secularización. El canto es una gloria debida al triunfo, en que el poeta y el vencedor se conservan a igual altura. La poesía vuelve al semidiós, prototipo de la comunidad, y abandona las intimidades en que la lírica se internó, de Arquíloco a Safo. La *areté* ya evolucionada se devuelve a la prístina *aretá* de los dorios, sin detenerse en descripciones de los torneos, sino aplicándose directamente a la exaltación del hombre victorioso, que a su vez aparece como beneficiario del tesoro amontonado por la legión de los abuelos, tanto en alegrías como en dolores, síntesis del honor genealógico, sin el cual todo aprendizaje sería vano y estéril. También la escultura de la época, que pasa del dios al vencedor, desdeña el realismo y nos da figuras ideales y normas humanas. Esta construcción de modelos anuncia la pedagogía socrática y la estética de Platón, atenta al paradigma.

Junto a esta fe inconmovible, la adoración de Simónides y Baquílides por la virtud parece algo tibia y hasta desilusionada, a lo que contribuye singularmente en Simónides el cruce de múltiples tradiciones, jónica, eólica y dórica, que le prestan un destacado relieve panhelénico y hasta cierta complejidad de sofista. Si Homero volcaba el cielo sobre los campos y las ciudades de la tierra, Píndaro toma a los hombres reales y los proyecta sobre el cielo. Respecto a su pro-

pio arte de poeta muestra también un orgullo heroico, cual de cosa inspirada y no aprendida, implícita en la sangre noble y dirigida a los iniciados de la grandeza. Y esto, en el alba misma del día en que Grecia se prepara para racionalizar la virtud y convertirla en facultad del aprendizaje.

La postura de Píndaro y su vinculación a la arista patria tebana lo dejan un tanto fuera de la comunión popular que conquistará, contra los persas, las futuras libertades helénicas, luchas cuyo verdadero cantor será Simónides. Pensando en Píndaro, expresión suma de un ensueño nobiliario que ya claudica, así como en Platón y en Demóstenes para con el Estado cívico, y en Dante para con la jerarquía eclesiástica medieval, Jaeger ha exclamado: "Parece ley del espíritu que, cuando un tipo de vida llega a su ocaso, encuentre alientos para dar a su ideal la formulación definitiva, como si a la sollama de la muerte cobrara su equilibrio inmortal."

VII

Los tiranos representan una transición fluctuante entre el descenso de la nobleza de terratenientes y la ascensión de la burguesía comercial. Su papel es tan decisivo en la política como en la cultura. El mando único, relativamente efímero y pasajero en Atenas, se conserva como recurso crónico en las avanzadas de Sicilia y otras regiones extremas, por la expuesta situación estratégica y la amenaza naciente de Cartago. El caso de Atenas nos es más conocido y puede considerarse típico. Después de Solón, renació en Atenas la pugna; pero ahora los próceres, para sus mutuas rivalidades, necesitaban ya halagar a las masas y contar con ellas. Tal fue la maniobra de Pisístrato contra los Alcmeónidas. La alianza entre nobles y nuevos ricos ahondó el abismo que separaba a la aristocracia del pueblo, hizo odiosa la riqueza, sembró el germen de las reivindicaciones demagógicas y acentuó de momento los desniveles culturales, a la vez que creaba cierta solidaridad internacional entre los grupos privilegiados y los postergados.

Por regla general, las tiranías sólo consiguieron sustraer al pueblo los frutos de la revolución durante dos o tres ge-

neraciones, mientras se agotaba el vigor de una familia o no aparecía el vástago débil. Las tiranías unas veces se hacían detestables por la coerción militar, y otras ganaban alguna simpatía entre los humildes y los campesinos, por su guardia alerta contra los viejos aristócratas. A diferencia de los legisladores de la época, que tanto se les parecen a primera vista, los tiranos, en vez de crear preceptos de validez común, interponían su voluntad omnímoda y hacían imposible la vida institucional. Son, como manifestación en el desarrollo de la propia persona, el parangón político de lo que fueron, en su orden, el lírico de la intimidad y el filósofo que dictaba leyes al universo. Y de aquí que estos tres órdenes sean los primeros sujetos de la futura biografía.

En torno a Polícrates de Samos, Pisístrato de Atenas, Periandro de Corinto, Hierón de Siracusa, pronto se producen concentraciones culturales entre las personalidades selectas e intensas, concentraciones que son el punto mismo de arranque de la genérica literaria, las fiestas cívicas y las artes, las disciplinas del placer superior, la exégesis homérica y hasta la falsificación órfica, sin que valga en contra la reiterada sospecha de que los tiranos distraían con esto a la opinión de la peligrosa zona política. Y esta conducta de protección a las Musas servirá de ejemplo a la democracia. Cortes poéticas que hacen pensar en los mecenazgos renacentistas, ellas crean alianzas superficiales entre dos niveles del privilegio, divierten a las masas, y dejan fuera a los altivos filósofos y también a los aristócratas de antigua alcurnia, que no pueden popularizar su virtud. Y estos dos tipos reacios, en razón de su alejamiento, significan asimismo un contrapeso educativo de largo alcance. Con el virtuosismo lírico de las intimidades, levemente descastado, contrastan las excepciones de Teognis y Píndaro, fieles a la emoción de la Polis y por aquí próximos a Esquilo. Es la hora de Anacreonte, Íbico, Lasos, Prátinas, Onomácrito, Simónides; de los vestidos perfumados y las cigarras de oro en los cabellos. Esta hora cierra una etapa. La sangría de la guerra persa devolverá a los espíritus el temple necesario, sin por eso anular ya nunca el refinamiento adquirido.

VIII

La Paideia sigue su curso. La mente de Atenas nos aparece ahora entrevista a través de los cristales algo rudos de Esquilo. Si los nobles acabaron con los tiranos, no fue ya posible volver a la vieja anarquía feudal. Clístenes dio los primeros pasos en la democracia, sustituyendo los antiguos grupos de estirpes por la división puramente regional. Tal es la nueva república de Esquilo, la generación robusta de los maratonianos, capaz ya de humillar al persa y de soñar con la nunca plenamente lograda hegemonía ateniense. Su drama es el compendio de toda la experiencia adquirida, en religión, filosofía, arte y política, y se levanta a medio camino entre Píndaro y Platón, entre el héroe de la casta y el héroe de la libertad, ideal entre la sangre y el espíritu, entre el Estado como territorio y el Estado como idea, todo ello fruto de la victoria.

En la genérica literaria, la tragedia vino a ser también una síntesis que se beneficiaba de los acarreos de todas las formas anteriores, una respuesta del pensar ático al pensar jónico, una contrafigura digna de la antigua epopeya y que con ella se enlaza por una serie de procesos menores y temáticos.

La poesía viene a ser rectora del pueblo y hasta responsable de su conducta, mucho más que los gobernantes, y los trágicos desempeñan para el alma helénica una función semejante a la de los profetas judíos. La comedia, sin despegar los pies del suelo, acompaña a la tragedia como en sordina. Y la tragedia asume un carácter doble de escuela viva y de gran misa nacional.

La tragedia evolucionará poco a poco hacia los problemas de la persona, sin abandonar nunca definitivamente las cosas universales. En Esquilo, ella es todavía un misterio de los destinos que se entrecruzan en el alma del héroe, para hacerse visibles momentáneamente sobre la escena, sin que por eso deje de darnos atisbos y reflejos sobre ciertas contingencias actuales. En Esquilo hay toda una enciclopedia pasada y presente de la Paideia helénica, todo el universo humano descubierto hasta aquí por Grecia, y la grave cone-

xión causal entre la desventura y la culpa, proyección a larga distancia que atraviesa el corazón de generaciones inocentes, ráfaga del destino sobrehumano, cuyo soplo ya había estremecido a Solón.

Esquilo incorpora en su teatro aquella dialéctica terrible según la cual el bien lleva al mal, por lo mismo que provoca la insaciabilidad del disfrute, la *Hybris* que fue el "pecado" de los griegos, y según la cual el castigo o *Tisis* divina es la fuente del conocimiento verdadero. La felicidad es bella como estúpida: se ignora a sí misma y nada enseña. El bien se realiza expletivamente, por encima de los individuos. Etéocles muere a efectos de la maldición que pesa sobre los hermanos, pero antes liberta a su ciudad. Y Orestes, último representante de la venganza, se somete a la justicia institucional y es salvado por algo que ya podemos llamar la gracia divina. Prometeo padece, pero gana para los hombres una chispa de la lumbre celeste. El tema de Esquilo es que la victoria se compra con dolor, es que la felicidad inmediata no puede ser la última razón de la conducta, es —ya— que sólo se salvan los que están dispuestos a perderse. De suerte que Esquilo, por el hecho mismo de juntar la fuerza acumulada, da un paso más y nos permite apreciar de un solo vistazo la cumbre de tormento y grandeza —Prometeo en la roca— hasta donde el pensamiento helénico ha logrado ya exaltar la imagen del Hombre.

En ningún género se descubre mejor que en la tragedia la función pública y cívica de la poesía griega. Con recurrencia periódica, como las estaciones del año y los ritmos cósmicos, presenta de una vez ante el pueblo la expresión de los anhelos comunes. Los distintos trágicos se funden en el conjunto, como más tarde los obreros de una sola y gran catedral. Y el griego estima tanto, si no más, la última elaboración artística como el invento de los embriones. Su valoración de la originalidad, tan diferente de la moderna, aprecia, más que la novedad, la perfección. Y a la perfección sólo puede llegarse encaramando ensayos en el mismo sentido, aunque esto signifique también viajar de polo a polo y rebasar el justo ecuador. Entre los apasionadores extremos de Esquilo y Eurípides, Sófocles viene a ser la armonía, el

término medio que —como en la crítica de Aristófanes— se elimina a la hora de los contrastes.

El acabamiento estético de Sófocles es menos expresivo que el tosco arcaísmo esquiliano o el subjetivismo refinado de Eurípides. Lo que era pétrea rigidez en Esquilo y será, en Eurípides, trepidación nerviosa, es reposo en Sófocles. La estructura de la tragedia alcanza en él su elaboración suma, y por eso Aristóteles parece tenerlo siempre a la vista. Sus caracteres son canónicos: ni ya sobrehumanos, ni todavía demasiadamente humanos. De aquí su importancia en la Paideia, escultura de hombres conforme a normas.

Lo envuelve, además, la mejor atmósfera de Atenas, el aura de la culminación histórica: ni ya la embriaguez de la victoria, ni todavía la sospecha de la ruina. Es la hora de Pericles y su ideal "urbano". Mesura y madurez, conciencia del dominio perfecto, poesía y educación ensambladas. Los hombres son ahora objetos en sí, y no pretextos para que se haga visible la larga historia del destino; pero objetos que, empujados por el destino, buscan conscientemente su camino de perfección, su mejor postura para acomodarse al huracán cósmico. El dolor del hombre no es solamente el rescate agonístico de su victoria, sino algo nuevo: su orgullo, su ejecutoria de dignidad. Sólo el digno sufre. La oscilación entre la ley escrita y la ley no escrita, entre la institución y la piedad, viene a ser el péndulo dinámico que descarga la energía sobrante y hace monumentos de las criaturas. Los padecimientos de Edipo aseguran la bendición del Ática. La ancianidad misma no es la caducidad lamentable de los seres, sino la noble vejez del vino, que los años purgan y acendran.

IX

Creado está el hombre de la Polis, tras un secular proceso que va desde el valor físico hasta el cívico. La Polis ha llegado a la mayoría de edad. Hacen falta nuevos medios de conservación y trasmisión para esta cultura del pueblo, que no cuenta con el sistema organizado y hecho carne, propio de la educación aristocrática. El concepto de la comunidad de la sangre se expande en el concepto de la comunidad de la

Polis. Las masas ingresan al Estado. Hay que vigilar la modelación de los espíritus directores. El gimnasio se apropia de la cultura física, antes privilegio señorial, y la da al pueblo. Esta pedagogía infantil debe ahora completarse con una pedagogía para adultos. Podría llamársela *Andreia* más que *Paideia*. La cultura intelectual, aprendizaje racional a pesar de Píndaro, que creía en su comunicación mística por la calidad hereditaria, necesita también contar con sus centros distribuidores. La *areté* del saber, como riqueza social común, encuentra su agencia en la obra de los sofistas. Pero, naturalmente, ella no trata de captar a la masa democrática entera, sino a sus futuros caudillos, carrera que estaba ya, en principio, al alcance de todos.

En estas enseñanzas de la sofística deben buscarse los orígenes de la ciencia social. Su técnica fundamental es el arte de la palabra, a través del cual opera la persuasión política. Pero la retórica no se entiende todavía como cosa puramente formal, sino que toma en cuenta los contenidos, las disciplinas filosóficas, artísticas y jurídicas.

Tal era la nueva virtud, que los sofistas enseñaban a cambio de dinero. El prejuicio contra la remuneración de la enseñanza no dejó de estorbar a los sofistas, y es característico del filósofo contemplativo de antaño, del aristócrata que no admite el aprendizaje de la virtud —negación de sus fueros— o del burgués opulento que no estima particularmente la cultura. La posibilidad de enseñar la "virtud" será más tarde puesta en duda por Sócrates y por Platón, pero éstos llaman ya virtud a una sabiduría de la vida, de tonalidad ética, y no a la maestría oratoria que ofrecían los sofistas. Cuando esta maestría olvide los fines por los medios, su amoralismo latente o manifiesto explicará la reacción de los filósofos atenienses.

Entretanto, lo ético se da por aceptado y se insiste en el instrumento intelectual. En rigor, la educación sofista tiene tres fases, que más o menos se conjugan: la espiritual, que se refiere al ser mismo del espíritu; la enciclopédica, que se refiere a los contenidos y prácticas del saber; y la sintética, que Protágoras procura juntando en la orientación social las dos primeras fases, es el orden de los valores. Así se ve que

hubo sofistas, como Gorgias, consagrados a los puros adiestramientos formales. Así se explica, también, que un día Sócrates y Platón exijan de la sofística una previa y más profunda investigación de la verdad, antes de proveer las armas a los discípulos, cuya alma puede no estar aún suficientemente formada.

La sofística, pues, se inspira sobre todo en un propósito educativo y, en cuanto a doctrina filosófica, no se deja reducir a un solo sistema. El que Protágoras haya esbozado alguna teoría que lo emparienta más o menos con Anaximandro, Parménides o Heráclito no justifica ciertas generalizaciones apresuradas que pretenden considerar a los sofistas como fundadores del subjetivismo o del relativismo. Y aun cuando las preocupaciones antropológicas fácilmente se descubren en los presocráticos, tampoco parte de ellos de modo directo la orientación educativa de los sofistas. Aquéllos son teóricos; éstos, prácticos. Su tradición procede de los poetas educadores: Homero y Hesíodo, Solón y Teognis, Simónides y Píndaro. Igualmente, puede decirse que transportan de la poesía a la prosa el arte poética, el cuidado de la perfección formal. De los poetas a los sofistas corre en línea recta el desarrollo de la racionalización de los ideales normativos. Por eso, también, los sofistas fueron los primeros intérpretes asiduos de la poesía, aunque en general con más atención para la utilidad que no para la estética.

El alto predicamento de que llegaron a gozar demuestra hasta qué punto correspondían al anhelo de la época. El que su profesión les ganara el sustento prueba que su oferta tenía demanda. Como las ciudades y las cortes se los disputaban, viajaban por todas partes y disfrutaron de una independencia que los poetas adscritos a los tiranos nunca conocieron. Por la multiplicidad de sus apetitos intelectuales se los compara con el "hombre universal" del Renacimiento. Y aunque el primer efecto de su acción humanística fue el suplantar la ciencia, en el sentido que, durante los tiempos modernos, la suplantan la pedagogía, la sociología y el periodismo, también entonces, al igual de ahora, este traslado de intereses abre el camino a la verdadera filosofía ético-política como cosa distinta de los conocimientos natura-

les. Cuando, un siglo después, se acentúe el confinamiento formal de la sofística, sobrevendrá sin remedio el duelo entre la filosofía y la retórica.

La educación supone naturaleza, enseñanza y hábito (o segunda naturaleza). Los sofistas se aplican singularmente al lenguaje, al discurso y al pensamiento. Fueron los primeros en hablar de gramática, retórica y dialéctica. Ellos preparan la teoría de la prueba que Aristóteles codifica. Los excesos erísticos y juegos del pro y el contra a que más tarde se entregaron son la enfermedad de su virtud. El *trivium* de la gramática, la retórica y la dialéctica, unido al *quadrivium* de la aritmética, la geometría, la música y la astronomía, forma el cuadro de las siete artes liberales que, a través de los claustros de la Edad Media, llega hasta los liceos modernos. Tal cuadro es todavía herencia de los sofistas, aun cuando ellos confundieran el *quadrivium* bajo el nombre de *mathémata.* Y lo que hoy llamamos la matemática, objeto de investigación para los pitagóricos, es por primera vez instrumento de la pedagogía en los sofistas. *Grosso modo*, el *trivium* era la educación formal; y el *quadrivium* o *mathémata*, la real; práctica aquélla, teórica ésta. El valor de la teoría pura en la educación es idea menos inmediata de lo que hoy nos parece. Los sofistas la traen a la educación ática, obrando como mediadores entre ésta y los contempladores jonios, gente admirada con un poquillo de sorna. Los diversos métodos empleados por cada sofista no nos interesan aquí.

La más alta concepción de la sofística, en Protágoras, considera que la evolución humana tiene tres etapas: la prometeica o técnica, robada al cielo por el titán; la jurídica, dónde Zeus a los hombres, sin la cual nada aprovecharía la primera; y, finalmente, el arte político de la sofística, que perfecciona la segunda. La primera es patrimonio de especialistas, y lo mismo llevaría al bien que al mal, profunda idea que comprobamos en los días presentes; la segunda, patrimonio de todos los hombres, hace posible la sociedad; la tercera crea, mediante la educación, una nueva especialidad técnica, pero de carácter general (entiéndase, político) y, al perfeccionar el Estado, garantiza su preservación. Más tarde, cuando el Estado de tipo ateniense y cívico desaparece,

este humanismo político será sustituido por el humanismo estético.* Cuando Platón trasciende los límites del primer humanismo, propone, en lugar de la sentencia de Protágoras: "El hombre es la medida de todas las cosas", esta otra sentencia: "La medida de todas las cosas es Dios."

Esto conduce a otra fase de la cuestión: cultura y religión, antes vinculadas íntimamente, se desligan en la sofística, al punto que Protágoras insiste en la educación consciente, a la vez que deja en la sombra, como inabordables, los problemas divinos y el enigma de la teodicea. Se trata de una retirada estratégica hacia la última fortaleza humana, para salvar el sentido social ante la crisis del pensamiento religioso. En tal concepto, la sofística es sólo una solución transitoria e incompleta, cuyo último fundamento aportarán, aunque en forma polémica, Sócrates y Platón. El primero la encamina a medias; el segundo la acaba, volviendo al sentimiento religioso más antiguo y más fuertemente impreso en los estratos del pueblo griego.

Al abandonar el privilegio de la sangre y aceptar la dignidad igual de los hombres, los sofistas adoptan la idea de la naturaleza humana descubierta y elaborada por la ciencia médica. Ésta, superada ya la etapa de los curanderos y exorcistas, ha entrado en la senda de la generalización científica y ha logrado incorporar al ser humano en el cuadro de la vida. La naturaleza humana (alma y cuerpo) es el suelo en que la educación puede sembrarse con provecho, si se respetan sus condiciones y sus leyes. (Nuestra palabra "cultura" es derivación del símil agrícola que más tarde desarrollará Plutarco, fundado sin duda en los sofistas.) La imagen que el sofista tiene de la naturaleza humana está penetrada de optimismo: el hombre es apto para el bien, y la inclinación al mal representa una anomalía, una rareza. Noble candor que combatirá la crítica cristiana, al mismo modo como Burckhardt lo combate en Rousseau. Según Jaeger, entre el optimismo educador del sofista y el pesimismo cultural de la *areté* aristocrática, que lo mismo hallamos en

* El término "humanismo", en la Europa moderna, vino a designar simplemente el estudio de la Antigüedad clásica. Hoy se vuelve al concepto de la responsabilidad social en el nuevo humanismo.

Píndaro, en el plebeyo Sócrates o en el prócer Platón (la duda sobre la aptitud de las masas para la ilustración, duda que por lo demás no es constante, en Sócrates al menos), vendrá a ocupar el término medio la doctrina cristiana del pecado original del Hombre.

La concepción de Protágoras (también de Pericles o de Tucídides) conforme a la cual el Estado es ante todo una institución educativa, aunque se declara inspirada en el ejemplo de Esparta, sólo se dio plenamente en Atenas. Pero acaso por la inclinación del fiel que allá determinó el peso de la espada, la sofística nunca abogó explícitamente por la educación estatal, con instintiva penetración del peligro, sino que prefirió el sistema de los arreglos privados entre maestros y discípulos.

El discurso sobre la educación de la infancia y la juventud, que pone Platón en labios de Protágoras, influyó sin duda en Quintiliano. Como Quintiliano, el viejo sofista acompaña al hombre en formación, desde los brazos de los padres y la nodriza, pasando por el gimnasio, hasta el roce modelador con las fuerzas de la ciudad, roce que espera al joven y determina su verdadera integración cívica después que abandona la escuela. Si el maestro enseña a no escribir torcido, la ley enseña después a no obrar torcido; y el castigo es interpretado, a la moderna, como un corregimiento, que sólo para los incurables puede extremarse hasta la segregación o la muerte.

Volvamos a la teoría del Estado, cuyos dos polos son el poder (consultar a Burckhardt)* y la educación (medítese en Protágoras). Precisamente en tiempos de la sofística se produce la crisis que va del segundo polo —el Estado para la justicia— al primer polo —el Estado para el dominio—. Pero no por culpa de los sofistas, como equivocadamente se ha dicho, sino debido a las circunstancias históricas. Desde la victoria contra el persa, gana terreno la idea democrática, la cual reduce la noción de justicia a la noción de mayoría. El mando único de Pericles sólo se sostiene con concesiones a las masas. Los oligarcas, vencidos, atizan el fuego de la su-

* A. R., *Grata compañía.* México, 1948, pp. 117 *ss.* [*Obras Completas,* XII, pp. 100-129.]

blevación y amenazan con el desquite, aunque entre disimulos y adulaciones al nuevo poder, que llegaron a ser grotescos.

Esto, mientras el poder tenía éxito en la acción internacional de Atenas. Pero la guerra del Peloponeso opaca este prestigio, y los oligarcas pueden esgrimir entonces contra la democracia las armas mismas preparadas por la sofística. La lucha de los partidos va acompañada de un torneo espiritual. El fundamento divino y tradicional del Estado, ahora convertido en fundamento de razón y de naturaleza, se ve atacado en sus cimientos. El mundo social puede ser un accidente mecánico de la fuerza. El universo —que sigue siendo el círculo determinante de lo humano— se equilibra para unos en la igualdad, y en la desigualdad para otros. Aun en la conciencia de Platón se ha insinuado ya la duda, según lo refleja el *Calicles*. La ley —dice allí el personaje figurado que tiene algunos rasgos del histórico Critias— es una limitación artificial con que los inferiores han maniatado al superior. Critias, en efecto, llega a declarar en su *Sísifo* que los dioses mismos son invenciones de los hombres para obligar al respeto de la ley. El hombre ha contrariado a la naturaleza. El golpe de Estado de la aristocracia encuentra su justificación teórica, y aunque pretende obrar en nombre de la tradición, echa por tierra todo el edificio que ésta venía levantando.

De paso, y de modo paradójico, se prepara así el cosmopolitismo helenístico que, teóricamente, disuelve la Polis en la *Homonoia*, las ciudades particulares en la ciudad universal, grata a los futuros estoicos. Por un lado, prédica de la desigualdad natural en Calicles; por otro, en Hipias Elitano, prédica de una igualdad mucho mayor que la concebida por la democracia ateniense. Antifón sostiene la equivalencia de bárbaros y griegos, y nivela todas las diferencias sociales. Para él, la ley es apariencia, y la naturaleza, verdad. A uno y otro lado, labor de zapa contra el orden existente, ya de parte de los oligarcas, ya de los igualitarios extremos. La proliferación legislativa y con frecuencia contradictoria daba argumentos a unos y a otros. La eterna pugna entre la disciplina pública y la independencia privada daba estímulos al

conflicto. La fábula que pone Platón en la *República*, el anillo de Gyges que hace invisible al que lo lleva, es un eco de la controversia suscitada por los que pretenden que la ley humana puede violarse sin testigos, mientras que no puede nunca violarse la ley natural. A este nuevo y peregrino fundamento del Estado en la hipocresía, opone Demócrito su teoría del *aidós* o íntima vergüenza. Entretanto, sobreviene la ruina, que la sofística no produce sin duda, pero sí la acompaña como una estéril sombra. Su impotencia procedía, ya lo dijimos, de su apego a la envoltura formal y su creciente indiferencia para los contenidos ideales.

X

Entre Sófocles y Eurípides va una diferencia de veinte años. La sofística, por una cara, contempla con arrobamiento el paradigma sofocleano de la escultura humana, la integración armoniosa de la persona; por la otra cara, contempla el mundo escindido y contradictorio de Eurípides.

El individualismo que cunde como yerba entre las ruinas del bloque del Estado no está ya dispuesto al sacrificio en aras de la comunidad, cuando el sacrificio no compensa. Si ya desde Pericles el éxito de las empresas privadas fomenta este encariñamiento egoísta, la guerra del Peloponeso, con sus amarguras, acaba de desarrollarlo, aunque ahora en especie de exasperación y escepticismo. Tucídides, en su acerbo análisis, trae una página de profundo valor semántico, donde, por la evolución en los significados de las palabras, hace ver cómo ahora los antiguos respetos provocan a risa y lo que era indecoro en otros días corre por moneda de ley.

Pero es tal la complejidad del espectáculo humano, que la descomposición ya en curso resulta compatible con un notable desarrollo intelectual y estético, el cual, empujado por su inercia, prende fácilmente en el individualismo social. El tono de la literatura demuestra que se contaba con una gran comprensión y un singular conocimiento por parte del público, aun en las formas de apariencia más chocarrera, como las parodias cómicas, impregnadas de erudición. Atenas, bajo la política cultural de Pericles, se había convertido

rápidamente en emporio de la gente escogida, centro atractivo de la filosofía y la ciencia, y junto a su refinamiento resulta pálido el espectáculo de la arcaica Jonia, con todos sus arrestos de independencia metafísica y sus audacias líricas. Si la antigua cultura aristocrática era algo rural, hoy la urbanidad distingue nítidamente al ciudadano del campesino. En Atenas se dan cita astrónomos y musicólogos. El Pireo es reconstruido conforme a planes racionales que anuncian el moderno urbanismo. Los *symposia* orgiásticos de otros días son ahora verdaderas fiestas de inteligencia, en que reinan la libertad de la palabra y del juicio. Los sofistas provocan una expectación parecida a la que hoy rodea a los insulsos astros del cine. La burla que la comedia hace de los "intelectuales" —y que corresponde en otro plano a las escenificaciones algo irónicas con que Platón aderezará sus diálogos— muestra el mucho campo que ellos ocupaban en la imaginación de la gente. Sólo se sustraían al deslumbramiento de Atenas algunos investigadores puros, u hombres tan excepcionales como el universal Demócrito, que exclamaba burlescamente: "Fui a Atenas y Nadie me conoció." Es la época de "las luces".

Bajo este engañoso fulgor, late la pugna entre la antigua disciplina estatal y el creciente individualismo, el cual tiene garantía en la costumbre mucho más que en las instituciones legales. Así, entre las tolerancias democráticas, saltan notas discordantes a modo de síntomas de inquietud: ataques aislados contra los sofistas, proceso de "asebia" contra Anaxágoras, dirigido en el fondo contra su protector Pericles, etcétera. La anarquía en germen explica la actitud acusatoria que pronto adoptará Platón.

En el combate que se avecina, toman posiciones el historiador de las guerras helénicas, Tucídides; el reformador de la moral y la religión, Sócrates; y el "poeta de la Ilustración griega", Eurípides. En el primero, encuentra su cabal expresión el Estado racional, al tiempo que inicia su decadencia. En el segundo, la noción del Estado queda en penumbra —para sólo revelar su peso profundo cuando el filósofo prefiere la muerte a la violación de las leyes— y aparece a plena luz la preocupación por la vida y la persona humanas,

agitadas por inquietudes nuevas. Su duelo contra los sofistas, de quien es como un perfeccionamiento y no una mera contradicción, es el duelo de la filosofía ética contra el formalismo retórico y ya tocado de charlatanería política. En el tercero hallan ancha salida las revoluciones sentimentales de la época, alterando los cánones trágicos a la vez que continuando la ambición de la poesía por erigirse en guía de los pueblos, y dando su molde perdurable a la lengua que inundará el mundo helénico. El demonio que a los tres agita es el demonio de la investigación. La investigación, según dice Tucídides, es la muerte del mito. Así se aprecia en la práctica de Sócrates. Y en Eurípides, la fábula estereotipada se vivifica con la sangre de la experiencia real. Ante Eurípides no se podía ser indiferente. Su obra adelanta con esfuerzo, entre un espinero de polémicas, y su triunfo es tardío y difícil, aunque lo compensa el ensanche panhelénico que alcanzó.

Realismo burgués, retórica y filosofía son para Jaeger los tres elementos nuevos de la obra de Eurípides. El aburguesamiento obra entonces como hoy la proletarización. La presencia del mendigo en la escena causa escándalo. La sociedad muestra lo artificial de su urdimbre. El matrimonio es discutido. Los problemas sexuales se atreven a pedir el voto. Medea, mujer bárbara, ayuna de sentido social y exenta del primor ateniense, muestra al desnudo, reducido al mínimo, el combate del amor, en que domina Jasón, el más fuerte, como en el mundo bravío de la naturaleza. Ella es pasión, él es cálculo, de suerte que el peso heroico del mito resulta invertido en la tragedia. Que los héroes razonaran y partieran cabellos en dos como los intelectuales de entonces, es cosa que hacía reír a los atenienses. El aburguesamiento, en el *Orestes*, empuja ya la tragedia a la transición tragicómica (el final en doble matrimonio), mezcla grata a los contemporáneos, como —según la frase de Critias, poeta y político de la misma época— lo es cierta dosis de confusión entre las condiciones femeninas y las viriles.

Al aburguesamiento del mito corresponde la penetración del lenguaje de la prosa en el lenguaje poético. Si la poesía tuvo influencia en los orígenes de la prosa, ahora ésta re-

cobra sobre aquélla. En la escena de Eurípides hace su aparición la retórica con argumentos, discusiones y formas lógicas que recuerdan los torneos oratorios y hasta los pleitos judiciales. Si el Edipo de Sófocles se defiende porque, aunque culpable, es inocente de sus delitos; si, antes, el castigo puede herir, por fatalidad, aun a las generaciones que no participaron en el acto antaño maldito, ahora las figuras de Eurípides se levantan contra la injusticia del destino y, además, se arriesgan a la defensa paradójica del adulterio o de los deslices fundados en la pasión. Todo ello, alarde sofístico, técnica de la discusión que se tenía por más consumada mientras más perdida parecía la causa; en el fondo, algo más: mutación de los valores morales. Y en el orden genérico, anuncio de la futura disolución de la poesía en la oratoria.

En cuanto a la invasión de la filosofía en la poesía, no se trata del pensamiento filosófico, que esto la poesía lo contuvo de todo tiempo, implícito en su propia sustancia y en unidad con el mito y la religión. Sino que ahora aparece como elemento intelectual, racionalizado y dialéctico, que, habiendo desarrollado fuera de la poesía su cuerpo y sus músculos propios, vuelve a ella desde fuera y como una incrustación extraña. No importa que los personajes sostengan doctrinas contradictorias, lo cual, como Platón explica, es propio de la imitación poética de la vida, sino que no pueden dar un paso sin echar por delante alguna tesis y todos nacen como educados en las aulas de la filosofía. El mucho saber les ha enseñado a dudar mucho, y cuando en su desesperación, como Hécuba, imploran "al Inaccesible, quienquiera que sea, ley del mundo o invención humana", recuerdan a nuestro poeta, cuando dice: "Señor, tenme piedad aunque a Ti clame sin fe." Notable es la ambigüedad entre la seriedad de la duda y la frivolidad de descolgar al dios en escena para que venga a resolver el conflicto. Como en su sociedad misma, hombres de todas condiciones y edades se dan cita en el teatro de Eurípides para discutir todas las tradiciones, desenmascarar a los héroes humanizándolos hasta donde su grandeza padece, y poner a debate las normas más sagradas, si no con intento didáctico, sí como la expresión del contenido subjetivo de la época.

Además de esto, el elemento de intimidad lírica, al modo jonio y eolio, que la tragedia atajó en sus orígenes, para devolver así la poética a la función educadora de la colectividad (aunque conservándolo en la válvula de explosión del coro), pasa ahora del coro al personaje y hace confluir la tragedia con la lírica. El aria se ha vuelto parte del drama. Y la investigación científica de su tiempo permite ya a Eurípides entrar en la psicología humana, hasta en caso de anormalidad y locura, con una piedad y una intensidad poética que en nada se parecen a las toscas interpretaciones antiguas de la posesión demoniaca. Eurípides, poeta de la crítica racional, ahonda como ninguno en la irracionalidad del alma y en la crueldad del mundo, que no parece haber tenido en cuenta la humana felicidad; y como le importa el problema eterno de la vida y no el accidental de la ciudadanía, naufraga en un escepticismo que sólo parece aliviarse, al final de sus días, en la borrachera mística de *Las bacantes* y el retorno a la fe sencilla de la tierra. Su poesía nos revela un mundo nuevo, el futuro mundo de los griegos. Ama su audacia y su libertad, aunque sabe que a ellas debe su sufrimiento. El pequeño Cosmos armonioso fabricado por la abeja humana se le ha deshecho en un océano de naturaleza tempestuosa, donde los mortales flotan como corchos ligeros. Los sacerdotes de la antigua Paideia no podrían perdonarlo. El mundo helenístico, el de mañana, lo adorará como a un dios.

XI

Comedia y tragedia se completan, al modo como la gravedad y la risa representan los extremos de la escala del alma. La epopeya homérica, que tantas tragedias contiene en germen, también trae en su caudal algunos latidos de la futura comedia, sin que sea necesario acudir al discutible poema burlesco *Margites*. Así, en la *Ilíada*, el pasaje de Tersites o el chasco de Ares y Afrodita, cogidos en la trampa de Hefesto entre las carcajadas de los Olímpicos. Sócrates, Platón y Aristóteles, con distintas palabras y en distintas aplicaciones, reconocen esta integración necesaria entre la poesía trágica y la cómica, pero es innegable que la risa fue siempre tenida

por mero condimento y cosa adjetiva y secundaria. La tragedia, de modo general, más bien contempla lo sustancial y eterno; la comedia, más bien lo contingente e histórico, aun cuando arranque de impulsos inerradicables de la humana naturaleza. La comedia ática especialmente, por lo mismo que confluyen en ella elementos tan complejos venidos de muchas direcciones —la borrachera dionisiaca, las burlas plebeyas y campesinas, los disfraces animales, las danzas y canciones fálicas—, alcanza una riqueza que no pudieron alcanzar otras formas algo más limitadas, como las representaciones de Epicarmo en la Sicilia dórica o los Mimos de Sofrón. Las libertades atenienses le permiten pleno desarrollo. Y aunque la mayoría de los cómicos de Atenas se queda en el nivel del costumbrismo satírico, muy sazonado de bufonadas, Aristófanes, desde la comedia, compite con la poesía trágica en cuanto a la ambición de educar y orientar al pueblo por medio de la escena, proponiéndole utopías y modelos ideales, sin abandonar por eso —antes exaltándola al nivel de un acto público trascendente— la polémica sobre la conducta del Estado y sus directores. Resulta de todo ello que conocemos la época descrita por la comedia ática mucho mejor de lo que conocemos la vida en épocas más recientes, aun cuando para éstas poseamos abundancia de testimonios arqueológicos. Pues la arqueología nos da instantáneas, hitos estáticos, pero no el movimiento mismo del espíritu, que sólo encontramos en la poesía.

Aristófanes dirige su sátira sobre los objetivos de la política, la cultura y la educación, y el arte; esto último con tal independencia de todo criterio no específico, que Aristófanes es ya el primer crítico literario en el sentido moderno de la palabra.

Todos saben que su censura de la democracia es constante; pero más bien debe considerárselo como un testigo de los malos hábitos deslizados en la evolución democrática de Atenas. Así, en punto a política, cuando Cratino llamaba a Pericles "Zeus el de la cabeza de cebolla", hacía un simple chiste, respetuoso en el fondo. Pero cuando Aristófanes cae sobre Cleón, imputándole su vulgaridad personal, que trasciende a la política hipócritamente imperialista que éste

preside, se trata ya de una verdadera acusación; y es natural que, para defenderse del arribista poderoso, el poeta se apoye en los oligarcas influyentes, quienes también detestaban al arribista y habían recobrado algún valimiento desde las guerras de invasión. El espíritu, desterrado ya del gobierno, se ha fortificado en la escena, y ataca de ahí a los que, sin mérito ni alteza, detentan el poder, condenándolos a vender salchichas de perro mezcladas con estiércol de burro. El insistir en la antigua grandeza no significa precisamente el deseo ni la esperanza de resucitar los tiempos idos: es el resorte natural de la sátira. Como decía Goethe, nos complacemos en evocar las virtudes de los abuelos, y sonreímos ante sus defectos, que nos parecen cosa inocua y ya superada. La sátira, sólo festiva en apariencia, lleva en la entraña la patética lucha entre la comunidad y el individuo, la masa y la inteligencia, los pobres y los ricos, la libertad y la opresión, la tradición y la ilustración, y todo ello se proyecta, como un suspiro, hacia la libérrima y etérea república de *Las aves*.

En punto a cultura y educación, caemos en el costumbrismo, la crítica de los malos modos y los malos modales, la adulación, la sofistería decadente, la manía de perder el tiempo pleiteando o haciendo de juez —tema predilecto de Teofrasto—, las excentricidades humanas. Cierto buen sentido popular, y hasta rústico, parece aquí alzarse contra exquisiteces que sólo enflaquecen el ánimo para las ásperas luchas del trabajo y del beneficio común. Lástima que, por su mismo atractivo, Sócrates haya venido a ser la víctima propiciatoria de esta sátira. Aristófanes jamás pensó en levantar contra el filósofo un proceso de delación jurídica. Abusaron de sus intenciones quienes, años más tarde, ausente Aristófanes o ya desaparecido, desenterraron *Las nubes* como un documento de prueba contra Sócrates. Aristófanes se lanzó contra el bulto de más peso, sin reparar en las consecuencias funestas —ni era posible que las adivinara— de atribuirle rasgos que para nada corresponden, ni en las costumbres y ni siquiera en las teorías filosóficas que pone en sus labios, al Sócrates de la realidad. Culpa involuntaria, la posteridad la perdona. A fuerza de apurar sutilezas, la atmósfera, cargada de especies contradictorias, hacía dudar de la validez

de la razón como norma de la conducta humana, y despedía un fuerte olor de escepticismo, cuyos peligros no escapaban a la clarividencia de Aristófanes. ¿El Logos injusto tenía ya permiso, por motivos puramente técnicos, de triunfar sobre el Logos justo y atraer a su perniciosa escuela los anhelos de la juventud? ¡Pues Aristófanes protesta en nombre de la salud pública! ¡Volvamos a la vida varonil y heroica, a la vergüenza, al respeto de la ley, y dejémonos de tiquismisquis dialécticos, de charlatanería en los mercados, de muelleces y comodidades que ablandan la voluntad y el cuerpo! ¿Veis ahora por qué, sin remedio, Aristófanes estaba condenado a enfrentarse con Eurípides, el poeta de los torbellinos pasionales? En verdad, la cultura, base de la política, es la mayor preocupación de Aristófanes, y sobre ella gravita cada vez más su pensamiento, conforme la situación pública se va haciendo más desesperada hacia el final de la guerra del Peloponeso. Ya no hay para qué insistir en el desastre que todos palpan, que sería una crueldad estéril: hay que ir a la causa, al remedio único de los males. Incapaz de empuñar al vivo las actualidades y de llamar al pan, pan, y al vino, vino, se diría que la tragedia se retira por el fondo, dejando a la comedia esta terrible incumbencia educadora. Cuando Aristófanes convoca las sombras de Esquilo y Eurípides para traerlas al tribunal del pueblo, hace ya una obra de hombre de Estado que se esfuerza por salvar a la patria.

En materia de crítica artística, aunque ya hemos dicho que Aristófanes por primera vez la emancipa, al discutir las condiciones generales de la poesía y las particulares excelencias que deben tener el drama y cada una de sus partes, no se crea por eso que abandona el punto de vista ético y político, en que desemboca al fin su apreciación. La misión de la poesía es, en definitiva, la salvación del hombre. Orfeo contra el homicidio, Museo contra la enfermedad, Hesíodo contra la culpable negligencia, Homero contra la cobardía, tales son sus enseñanzas finales. El dios Dióniso vuelve el rostro al viejo Esquilo y le pide que acuda en salvamento de la ciudad amenazada. La comedia pára en tragedia.

XII

Entretanto ¿qué había hecho la historia? ¿Cómo recogía el pensamiento griego la experiencia de su carrera terrestre? La "historia", entendida por los jonios como una investigación del Cosmos, es, en Hecateo, una investigación de la tierra habitada. En su obra se mezclan anales y genealogías, geografía humana, descripciones étnicas, interpretación de leyendas, mitos. El asunto es todavía un cuadro algo estático de los pueblos y no se aprecia la marcha del suceder propiamente histórico. Pero se ve que la racionalización filosófica ha lanzado un haz de luz sobre la materia de la antigua epopeya. En Heródoto, el héroe es el hombre mismo, aunque sumergido en la ciencia de los pueblos y todavía envuelto en la fábula. El abigarrado panorama se unifica en torno a la lucha de Oriente y Occidente. La narración va desde los días de Creso, el legendario lidio, hasta las guerras persas. El Asia Menor helenizada, cuna de los destinos de Europa, es el foco de su atención preferente. Tucídides es ya el historiador de la actualidad viva. Sus ojos están puestos en Atenas; su ideal, en la Atenas de Pericles, escuela del mundo helénico. En comparación con Heródoto, el campo de Tucídides es limitado. Su Polis griega es diminuta. Pero como ella viene a ser el resumen de la evolución anterior y el centro genético de la futura, la obra de Tucídides asume mayor profundidad y orientación más clara. La guerra del Peloponeso se le ofrece como un enigma cargado de destinos. Para entenderla y explicarla, toma la pluma. Es el primer historiador político.

Acudir al pasado para plantear el problema del presente, buscar en la acción política las causas puramente humanas, establecer —si es posible— algunas líneas de previsión, tal es su empresa, nunca hasta entonces desarrollada sistemáticamente por la historiografía con un sentido que podamos llamar moderno, exento de nebulosidades místicas, de prejuicios sentimentales, de convenciones, y libre de toda coerción doctrinaria. Para alcanzar esta concepción era indispensable que la mente de Tucídides hubiera sido fertilizada previamente por todas las tradiciones de la cultura anterior: la filosofía física y el naturalismo jonio en general, la cien-

cia social de los sofistas, las formas expresivas y rápidas de la exposición en la tragedia, la metodología hipocrática que se refleja en el criterio científico de la época, y aun la orientación definitiva que han alcanzado las artes plásticas. Veámoslo por partes.

El objetivismo de los antiguos físicos inspira una explicación científica de la historia, en cuanto la considera como hecho natural que debe ser presentado en su suceder verídico y fuera de toda pasión o simpatía. Aquí no se trata de buscar la verdad teórica o doctrina del universo, a la manera de Platón o los jonios, sino, a la manera propiamente ática, las razones prácticas de la conducta. Tal vez así sea posible descubrir el proceso vital de las sociedades, resultado éste de valor permanente que podrá autorizar la previsión del futuro, puesto que se admite que nuestra naturaleza es siempre la misma. Tesis contraria al historicismo contemporáneo, el cual insiste en la constante creación dinámica y en la constante mutación del agente. La persona humana fue considerada por Tucídides sólo como un equilibrio de normas generales. Pero estas normas no son de carácter espiritualista o materialista, antes de carácter eminentemente político. De todas suertes, establecen un supuesto pragmático o de posible aleccionamiento por la historia, al dar por sentado que en ella opera la ley natural: a iguales causas, iguales efectos. Aunque los orígenes de esta noción sobre la legalidad de la historia se encuentran ya en el pensamiento de Solón, ella nos aparece ahora profundamente cualificada y matizada por la dialéctica de los sofistas. Además, el campo de experimentación se ha ensanchado hasta la vida internacional, en tanto que Solón únicamente tenía a la vista el perímetro de Atenas, o en todo caso, el de un solo grupo social que se desenvuelve conforme a sus energías interiores.

El curso de la historia, en Tucídides, resulta regio por leyes inmanentes, y no por tales o cuales doctrinas religiosas, filosóficas o éticas. Una vez establecidos los hechos, se inducen ciertas generalidades independientes de todo sistema del pensamiento teórico. El historiógrafo queda emancipado y encuentra el camino de la imparcialidad; pero el hombre histórico queda sujeto. La acción política sólo recibe

su eficacia —según puede verse en el ejemplo de este nuevo tipo de hombre que fue Temístocles— de la claridad de juicio y la previsión.

Cuando Heródoto rastreaba los motivos que provocaron la pugna entre Asia y Europa, de que las guerras persas son el último acto, cedía a la tendencia, vieja como el mundo, de imputar culpas particulares. Para Tucídides, la guerra del Peloponeso obedece a una causa superior a las culpas, y es el creciente poderío de Atenas que amenaza el antiguo poderío de Esparta. Este discrimen revela la influencia de la lógica hopocrática, o la medicina en general, la cual enseña a distinguir entre la causa y el síntoma.

Verdad es que Tucídides echa mano de una convención poética que parece poner en resalte la acción individual como motor de la historia: los discursos y diálogos de los personajes, las ciudades y los partidos. Pero en tal recurso debemos ver solamente una utilización económica de las formas aprendidas en la tragedia. Mediante este procedimiento, Tucídides logra fácilmente presentar los ambientes de opinión, aclarar el sentido de las motivaciones, desenmascarar las apariencias y hacer explícitos los silencios documentales. Merced a ello, el estrago de las armas pasa a segundo término y la guerra descrita nos aparece como una lucha espiritual. La pesada Esparta y la ágil Atenas se enfrentan como dos maneras humanas, y todavía no se dan cuartel en el corazón de los hombres.

Y así como las artes plásticas, según puede verse en las conversaciones de Sócrates con los pintores y los escultores —recogidas por Jenofonte— se han orientado a la generalidad, al paradigma, mucho más que al retrato fiel de la persona, así los discursos y diálogos de Tucídides buscan más bien una veracidad de saldo histórico, mucho más que la veracidad literal sobre las palabras pronunciadas. Su composición textual es libre invención poética del historiador; y su relación con lo que de veras pudieron decir en cada caso los estadistas y capitanes es la misma relación que guardan los dioses de Fidias con los modelos que sirvieron para la escultura.

Tucídides siente que la historia humana ha llegado a una

crisis definitiva con las guerras del Peloponeso. La causa que las impulsa se proyecta sobre los hechos como una fatalidad, saltando sobre los años de la tregua e hilvanando las dos guerras en una sola, como aparecerán a los ojos del historiador futuro nuestras dos Guerras Mundiales. Ante este conflicto, todo lo anterior es mera prehistoria. La parte de su obra conocida bajo el nombre de "arqueología" no es más que un prólogo para llegar a la actualidad. La fuerza sintética de estas páginas, que todavía son motivo de asombro, procede del apego con que se sigue la idea inspiradora: el poder político. Como meros instrumentos de éste, se hace referencia a la cultura, a la técnica, a la económica, a los hechos militares. El proceso desemboca en la creación de grandes capitales y riquezas esparcidas por todo el mundo y enlazadas por la fuerza marítima. Bajo el resplandor poético y moral de la epopeya homérica, se buscan los datos sobre las instituciones y las técnicas navales y bélicas del pasado. Tras la talasocracia de Minos, viene la hegemonía de Agamemnón. La guerra de Troya, primera empresa marítima de alto estilo, revela ya una inmensa acumulación de riquezas y flotas. Se describe a grandes trazos el desarrollo ulterior. Sobrevienen las guerras persas. Los inolvidables servicios de Atenas a la libertad del pueblo griego, y su papel decisivo en las victorias de Maratón y Salamina, son las raíces de la preeminencia ateniense. La voluntad misma de los aliados, ya de las islas o del Asia Menor, transforma esta preeminencia en hegemonía. Esparta se ve suplantada en su tradicional función de primera potencia griega. Aparte de motivos coadyuvantes, como la ambición o el interés, el temor a Esparta obliga a reforzar cada vez más el poderío ateniense, precaviéndose contra las posibles defecciones de los aliados. Atenas se encamina poco a poco hacia una rígida centralización, que convierte en súbditos a los Estados de la Liga. Por un instante, los espartanos resultan representantes de la libertad y el derecho y pueden polarizar la simpatía de Grecia, pues la fuerza ha cambiado de dueño, pero no sus métodos y efectos.

Si Jaeger se hubiera decidido a trazar el esqueleto de la Paideia como una tesis escueta, dejando de lado la carne

que lo reviste, su libro no sería tan hermoso y tal vez no parecería tan justificado. El excelente análisis que consagra a la obra de Tucídides, y que fácilmente podría completarse con el capítulo respectivo de J. T. Shotwell en su *Historia de la historiografía* y con el libro especial de J. H. Finley jr., *Thucydides* (1942),* no deja percibir claramente el sitio que ocupa Tucídides en el viaje del pensamiento griego hacia la modelación del Hombre y del Estado. Da los elementos para ello, pero no llega a conclusiones expresas. Las intentaremos, esforzándonos por no traicionar su pensamiento.

Burckhardt decía que el poder lleva su condenación implícita en su misma insaciabilidad. Cuando Alcibíades se propone embarcar a los atenienses en la funesta expedición de Sicilia, les dice —y su discurso es una de las invenciones explicativas de Tucídides— que ya no es hora, para Atenas, de discutir semejantes empresas conforme a razón; que una vez en el camino del poderío creciente, no queda más que continuarlo; que toda vacilación y todo alto significarían la ruina. Tal es el viejo pecado de la *Hybris*, de la ambición exorbitante, de la extralimitación, que Tucídides manifiestamente condena en sus efectos. Añádase a esto su noción descriptiva sobre la legalidad inmanente del poder político, poder que Tucídides no censura en sí mismo y ni siquiera juzga, puesto que le parece el orden real de la historia, pero que sí resulta castigado en sus desvíos como en una moraleja tácita del relato; añádase aquella oscilación patética entre Atenas y Esparta que, aunque superior a la voluntad inmediata de los individuos, deja a salvo la simpatía del hombre griego por el derecho y la libertad; añádase el terrible alegato por el derecho de la fuerza en el simbólico diálogo de Atenas y Melos, que la conciencia de los mejores atenienses recordará siempre con rubor; añádase el sobrio examen de la hipocresía jurídica y la patología social que provoca el estado de guerra, con todo su cortejo de descomposiciones morales y biológicas, su peste o *grippe espagnole* (¡injusta palabra!), su aniquilamiento del patrimonio humano; y entonces la obra de Tucídides se levanta como una crueldad histórica consecuente a una imperfecta realización de la Pai-

* Y de A. W. Gomme, *A Historical Commentary on Thucydides*, 1945.

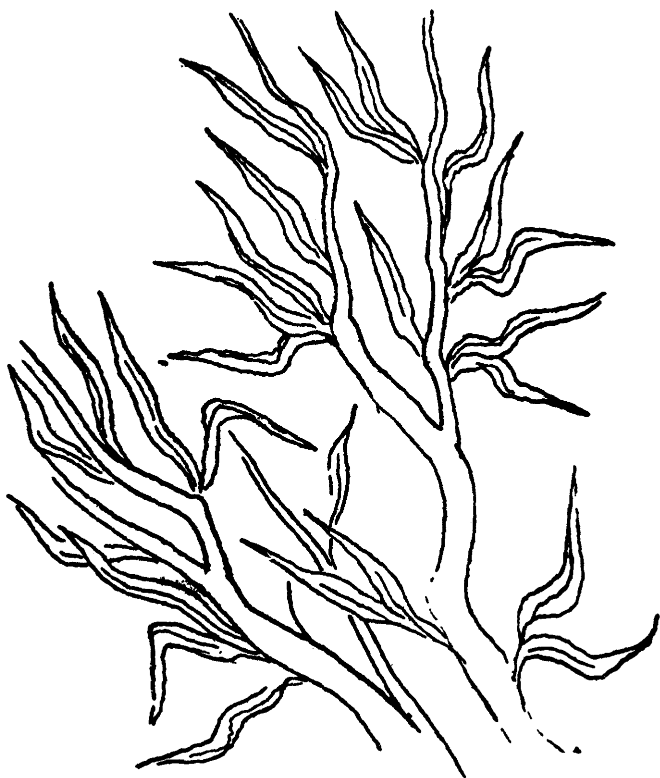
deia. Pues la Paideia, como la democracia, como el pacifismo y *todas* las grandes esperanzas sociales, sólo puede dar *todos* los bienes que ofrece cuando es por *todos* acatada.

En sus páginas, el ideal griego sigue incólume y está representado sin duda por el tercer discurso de Pericles, suma de la verdadera grandeza ateniense. Pues no es el derecho, no es la libertad, sino la extralimitación del poder lo que ha desatado la fatalidad. La prédica que los filósofos fundan en ideas generales, Tucídides la ejemplifica en la historia. Y el que insista en las ventajas posibles de cierto régimen que más tarde se llama "la Constitución mixta", ya que no disimula el hecho de que Pericles sólo aplicó una democracia de nombre, únicamente quiere decir que el historiador reconoce como bien de la democracia la posibilidad común de acceso al gobierno; pero que aconseja el gobierno, no de la masa, no de los jefes que transigen con la ceguera de la opinión, o que son fáciles al soborno, sino de la aptitud política y de la pureza moral.

Y aquí se abre el segundo tomo de Jaeger: Sócrates y Platón. En otra ocasión lo examinaremos.*

1943

* [La primera versión de este ensayo, en forma muy abreviada de reseña, se publicó en *El Noticiero Bibliográfico*, México, boletín del Fondo de Cultura Económica, agosto de 1942, tomo III, Nº 24, pp. 105-109. En diciembre de 1943, según Reyes apunta en su *Diario*, la corrigió y amplió: "Estudiando la *Paideia* para corregir la reseña que hice e incorporarla en el librito que preparo bajo el título de *Junta de sombras*" (9 de diciembre, vol. 9, fol. 84). Luego agrega: "Sigo lentamente corrigiendo [la] recensión [del] Jaeger, *Paideia*, para ver si la incluyo en *Junta de sombras*" (13 de diciembre, *idem*); ...y ...sigo estudiando la *Paideia*" (22 de diciembre, *ibidem*); "Y de tarde, trabajando en la teórica griega para *Junta de sombras*" (31 de diciembre, *ibidem*). Esa primera versión la reprodujo *La Gaceta* del Fondo de Cultura Económica, póstumamente, diciembre de 1961, año VIII, Nº 88, pp. 1 y 6. En la revista *Educación Nacional*, México, febrero de 1944, año I, Nº 1, pp. 10-29, y en *Todo*, México, entre el 3 de marzo y el 19 de mayo de 1949, Núms. 808-819, se publicó la más extensa, versión definitiva idéntica a la que figura en *Junta de sombras*. Sin embargo, por un momento pensó Reyes darle otro destino; el 27 de diciembre de 1943, en plena elaboración de la última fase, escribe en su *Diario*: "Decidido reservar para otra cosa el estudio de la *Paideia*, y completo con otras cosas nuevas... el libro en preparación *Junta de sombras*" (vol. 9, fol. 85). Después, no sólo volvió al plan original de incluirlo, sino que, ya impreso en volumen, intentó continuarlo así: "Hemos conocido a Sócrates con artistas, a Platón con filós[ofos], a Arist[tóteles] y la encicl[opedia], a Teofrasto q. lo hereda, a Demetrio...", según se lee en una nota manuscrita en la copia mecanográfica original.]



XXV. HACIA LA EDAD MEDIA

Es LA continuidad histórica la más evidente de las nociones. Con todo, ha habido que ponerla en claro a través de largos titubeos, y aunque ello ofenda a la mente humana, no es paradójico entenderla como un descubrimiento reciente. En ella inspirados, los estudiosos de la Edad Media vienen considerando con creciente interés esa época sumariamente conocida como la caída del Imperio Romano. Porque ya nadie pone en duda —si es que alguna vez aconteció— que la Edad Media y las postrimerías de la Antigüedad se impliquen mutuamente, y que no es lícito trazar entre ellas líneas divisorias. Aquella hora, como todas, se enmadeja de pasado y de porvenir.

Pero si el pasado puede deshilarse hacia atrás sin término posible basta a nuestro objeto comenzar la exploración desde la Edad Helenística. La cual, de cierto modo, ofrece una vigorosa síntesis de la historia anterior, que en ella se precipita y acumula. La acción humana cobra entonces nuevos ensanches y desde allí se plantea también la perspectiva futura.

El proceso de las nuevas mudanzas —tránsito de la Antigüedad a la Edad Media— ha de rastrearse en la creciente orientalización de la cultura grecorromana, base de nuestro orbe occidental. Examínense las vicisitudes del helenismo desde la muerte de Alejandro hasta la edad de Justiniano, y más acá si se quiere. Pronto se verá que la decadencia del mundo antiguo —pues que así se la llama— no puede apreciarse desde la banda occidental, sino sólo desde la banda oriental del Mediterráneo. Allá está la fuente, allá el foco. Prescindir de tal referencia cuando se dibujan los orígenes medievales, sería como prescindir del orden islámico al trazar otras evoluciones más recientes de Europa. Hay que contemplar el Imperio Romano desde la otra orilla, para mejor apreciar sus transformaciones; desde los miradores del Asia, Siria, Egipto, y aun Mesopotamia, Armenia y Persia.

Alejandro abre las puertas de Oriente a los viajeros y colonos griegos, y a la misma civilización helénica. Las ciudades, las instituciones, la lengua de Grecia se desbordan hasta las fronteras de la India: es cierto. Pero la helenización queda confinada a los centros cívicos. Tremendas reacciones nacionales juntan sus fuerzas bajo esta presión extraña, y estallan sobre el mundo griego en cuanto los conflictos de la Sucesión aligeran un poco el fardo. Surge Partia como una barrera entre la India y el Occidente. Bactria, el Irán, Mesopotamia y Armenia recuperan su autonomía. La vetusta religión de los magos concentra sus densos humores, tanto en el interior del país como en Capadocia, donde ya las influencias persas se dejan sentir más que las helénicas, aun cuando la lengua griega siga empleándose para los negocios y las transacciones superficiales. Otro tanto acontece por dondequiera que tendemos la vista: sea en el nuevo reino del Ponto, cuyos monarcas pretenden descender del persa,

aunque preservan celosamente los relieves del festín helénico; o en Judea, donde el pueblo se levanta y triunfa de Antíoco; o en Egipto, donde hay renacimiento de entusiasmos patrióticos. Pronto, en la propia Alejandría, la aristocracia griega ha comenzado a perder terreno. No nos engañen los museos de cultura: por la calle pasa otra cosa. Desde el siglo II a. C., los nombres de cepa egipcia se multiplican en los documentos. En el primer siglo de nuestra Era, Diodoro Sículo vio al populacho asesinar en la calle a un oficial romano que, por accidente, dio muerte a un gato, animal sagrado entre los antiguos egipcios. Tres siglos de helenización no habían bastado para desarraigar las supersticiones arcaicas. Y la religión de impulso nacional, por muy alterada y turbia que se muestre, rebota desde el seno de las poblaciones egipcias en creencias como la de Isis; cunde por el área egea de alcance tolemaico, y al fin se atreve hasta el recinto de Roma.

Faltó a los reinos helenísticos aquel nervio que sólo hubiera podido darles una conciencia nacional vívida y auténtica, pues que eran todos ellos regímenes de vencimiento y vasallaje. Junto a la *koinée* griega, esperanto internacional de la clase intelectual y de los negocios, las lenguas vernáculas perduraban y, más que ellas, las religiones propias, si bien en las ciudades solía disfrazarlas a la griega el sincretismo urbano. Los de Tarsos, bajo el nombre de Héracles seguían adorando a su Sandán oriental, y el Zeus llamado Baal-Tersios conservaba todas sus prerrogativas siriacas.

En los últimos días de la República, no faltaron ciertamente colonias italianas que se trasladaran al Este, bajo el amparo de las armas conquistadoras. Pero, tras la muerte de Mitrídates, la inseguridad ambiente ahuyentó la comenzada empresa. En adelante, los colonos italianos preferirán el camino de las Galias, España, África —incluso la Numidia—, países que resultan de más fácil latinización. De aquí el auge de la lengua latina en tales regiones, donde no tardan en aparecer oradores y literatos que la usan como cosa suya.

Pero, por otro lado, también los asiáticos se trasladan a Roma, en el séquito de las legiones. Muchos eran los nativos del Asia, levemente helenizados apenas, que iban a dar con

sus huesos hasta la capital del Imperio, ya como esclavos, mercaderes o aventureros. La importación de esclavos orientales era constante. Conforme llegaban nuevos cargamentos, los anteriores se iban infiltrando entre la población libre, ya por la manumisión, ya de alguna manera indecisa aunque no por eso ineficaz. En unas cuantas generaciones, la decadente población autóctona quedó ahogada en la masa helenístico-oriental, de equívoca ascendencia casi toda ella, a excepción de algunas familias de traficantes cuyos abuelos no habían venido amarrados en las galeras, sino por su propia iniciativa. Lucano afirma que Roma está repleta con las heces del mundo (VII, 404-5). Y Juvenal lamenta que, de tiempo atrás, el sirio Orontes desemboque en el Tíber, trayendo consigo la lengua bárbara, las costumbres exóticas, el arpa de cuerdas oblicuas, los flautistas y tamborileros, las muchachas cuyo oficio es acechar a los que salen del circo (*Sát.*, III, 62).

Las inscripciones recién descifradas dan pleno sentido a estos testimonios poéticos. Según Tenney Frank, que ha examinado un millar de ellas, cerca del 90 por ciento de la población romana en la era imperial lleva la marca extranjera, y proviene de aquellos planteles de la esclavitud que usaban el griego como su lengua comercial y que se llamaron Siria y Asia Menor. Las grandes urbes, añade, "abundan en inscripciones fúnebres de nombres no italianos", y el verdadero corazón de la Italia Central, donde un día se criaban los soldados más aguerridos, revela un exceso de población extraña. La sangre oriental domina en Italia, como en las Galias o en la España romanizada. Todavía Gregorio de Tours, en el siglo VI J. C., hablaba de los sirios que ocupan el comercio de Francia. Ebersolt ha mostrado cuán constantes e intensas eran las transacciones comerciales entre las Galias y el Oriente, y así lo comprueban la literatura de los peregrinos y la historia del monacato. Los comerciantes levantinos aparecen por todas las plazas europeas, y en esto se revela la persistencia de aquella corriente humana que desfila, secularmente, desde Asia hasta Europa. Pero quien haya leído a Gibbon ¿lo duda acaso? Su espléndido panorama histórico se despliega como un abigarrado tapiz tramado

a la vez de seda, plata y oro, de lana, de hilaza y de cerda. Si algo nos sorprende aquí es la revoltura de sustancias y calidades.

La preponderancia oriental es uno de los factores que transforman el ambiente grecorromano. De ello nos dan una muestra expresiva y casi tangible los misterios religiosos que un día invadieron el Imperio. Todos admiten aquí la presencia de un principio extraño a las religiones indígenas de Occidente; a saber: la unión del iniciado con el dios, concebido como un salvador o redentor. Así puede verse en el tratado hermético del *Pemandro* (*Poimandres*): "Los que alcancen el conocimiento serán deificados." El *mystes* o iniciado se transformará en el dios, y tal es el camino de la inmortalidad, a la que se obtiene acceso mediante ciertos ritos y sacramentos de iniciación. Cada secta concibe la salvación de otro modo. Para los órfico-pitagóricos, ella consiste en emanciparse de los ciclos de la reencarnación. Para los secuaces de Mitra, en emanciparse del destino a que nos sujetan las estrellas. Pero todas las sectas concuerdan en ofrecer una existencia de bienaventuranza allende la muerte; todas proponen doctrinas de revelación, y en todas es indispensable llegar a la *gnóosis* o verdad revelada, secreto de la salud eterna. La *gnóosis* viene a ser el núcleo en torno al cual giran las sectas como en órbitas diferentes. No se trata de un conocimiento intelectual, sino de una compenetración contemplativa y mágica, concedida a la criatura mediante su confusión con la deidad.

Las sectas de Isis, Atis-Cibeles, Mitra, encuentran en las poblaciones de Europa suelos propicios y abonados. Ante la multitud de dioses, las posibilidades de salvación se multiplican. El politeísmo es tolerante por naturaleza, y el sincretismo opera maravillas para transformar en imágenes respetables las divinidades más extravagantes y repulsivas. El viejo panteón convive con el nuevo. En los cultos públicos, los antiguos dioses continúan desfilando cual si nada hubiera pasado, pero son ya como formas huecas y vaciadas de su sustancia olímpica. Más que nunca, merecen entonces el término que les aplican Renan: "niñerías municipales". Las verdaderas necesidades religiosas se sacian ahora en flaman-

tes cultos, que garantizan cuanto el hombre desea y un poco más por añadidura. El fervor de los adeptos puede apreciarse en las páginas de Apuleyo sobre la iniciación en los misterios de Isis (*Asno*, Lib. XI), y en el ya citado *Pemandro*, que es una verdadera joya. Bossuet hablaba un día de "aquellas mezcladas construcciones donde la filosofía, las creencias orientales y la idea de los misterios se confunden". Esto es, en verdad, lo que encontramos en la literatura hermética y en los testimonios del gnosticismo. Aquí el iniciado cae bajo la posesión de una fuerza que viene de arriba, y se transforma en otra nueva persona, la persona "neumática" en vías ya de deificación. El salvador, por lo general, es un dios que sufre o agoniza, y cuya fábula nació entre los remotos ritos vegetales, como el Tamuz babilónico, el sirio Adonis, el Osiris egipcio. Cierto que las fábulas arcaicas llevan ahora una carga ética y religiosa más intensa que antaño. Entre los elementos más característicos de estas lucubraciones, aparece el doliente Antropos, primitivo hombre-dios que se hunde en la materia y al cabo se redime de ella. Tal proceso se repite luego en las experiencias personales de todos los fieles, mediante la fusión sacramental con el dios, cuya muerte y resurrección será acompañada por su iglesia.

En esta peregrina "teocrasia" (así con "ese"), sin duda resulta difícil escoger un salvador determinado, de tantos como se ofrecían en plaza. Y muchos, en efecto, resolvían la perplejidad iniciándose sucesivamente en varios Misterios. Los cuales, con excepción del celoso mitraísmo, ni siquiera prohibían el asistir a los demás cultos oficiales.

Tal es lo que encontramos entre aquella maleza de sectas y proliferación de misterios, no desorientados —que venían de Oriente— sino desorbitados. Veamos lo que acontecía en el campo filosófico.

Si recorremos el panorama desde los días de Platón hasta la catástrofe del orden antiguo, vemos que la especulación se va ensombreciendo a los reiterados resuellos de la calígine oriental. El práctico, socrático interés por el hombre dio pábulo a nuevos sistemas éticos, exigidos por las nuevas vicisitudes. Grecia y su habitante se transforman. La edad que

presenció el derrumbe de los Estados-Ciudades y el encubrimiento de los Estados Nacionales fue una edad de profundas dislocaciones y grandes trastornos en las fortunas políticas y privadas. Entre tantas inseguridades, sólo estaba a salvo el hombre fuerte, predilecto de la nueva deidad, *Tyché* o Fortuna. La filosofía quiso responder a los requerimientos del corazón humano, que zozobraba entre las borrascas. Cínicos, estoicos y epicúreos pergeñan su estatua ideal del sabio, cuya independencia y suficiencia son armadura contra los reveses de la suerte. Se intenta algún sustituto de la moral hereditaria, instrumento ya ineficaz. Las escuelas se afanan para edificar otro aparato de flotación. La platónica investigación de la verdad cede el puesto a la construcción dogmática del universo, que los estoicos creen sacar de Heráclito, como de Demócrito los epicúreos. Y con la preocupación moral, claro está, invaden la filosofía las tendencias religiosas de la época.

El estoicismo, por ejemplo, llega, el primero, como peregrino de Grecia, y se lo recibe de buena gracia en las casas romanas, donde su aspecto práctico es desde muy pronto estimado. La flor de la aristocracia romana no sólo lo adopta como una regla de vida, sino como una religión. Hacia el primer siglo antes de Cristo, Posidonio quiso encerrar la divinidad y la fe dentro de un sistema demasiado frío y racional para aquellos tiempos sobresaltados, y creó el estoicismo del Imperio, que, sin embargo, sostuvo y confortó a los mártires aristócratas en su lucha contra la tiranía. Posidonio comunica un tinte, un sabor inconfundible al pensamiento de aquella cultura decadente. Hombre de gran saber y de múltiples talentos, no tiene rival antes de Plotino. Sacudió las estrecheces de la tradición, y abrazó en la vastedad de su mente la ciencia de los alejandrinos, la piedad de neopitagóricos y orientales, y cuanto merecía tomarse en cuenta entre los confusos apetitos religiosos del pueblo. Como buen asiático —sirio de Apamea por más señas— era más teólogo que filósofo. Si le ocurría investigar la relación de la luna con las mareas, su propósito era el mostrar la simpatía que une entre sí a las cosas del cosmos. Y su inclinación teológica lo llevó, no sólo a rehabilitar a los dioses, sino a conceder

una atención digna de mejor objeto a la astrología, a la adivinación, a la magia, a los sueños. Su doctrina se resuelve en un misticismo fundado en la unidad del alma racional y el fuego celeste o fuente divina. Pero, en sus grados más bajos, la doctrina se revuelve con supersticiones de demonología vulgar y grosero politeísmo. De su escatología tenemos noticia por el resumen que trae la Sexta Enéada y por el *Sueño de Escipión*. Las páginas de Séneca a menudo se resienten de la inspiración posidoniana.

En suma, el eclecticismo y el fervor religioso van a ser las notas dominantes. Pronto veremos ambas tendencias incorporadas en Plutarco. Ellas, para bien y para mal, gobernarán el mundo futuro: ya en su virtud, ya en su flaqueza; en sus puerilidades especulativas o en su desmedida afición a lo misterioso; también en su resistencia moral y en su irrestañable sed del alma. Con Apolonio de Tiana, según la tediosa novela de Filóstrato, el neopitagorismo intenta otra vez una salida, y nos deja ver a las claras lo que el siglo III exigía y esperaba de un director espiritual. El sabio es hombre sin sistema, pero agobiado de pedantescos escrúpulos y de piedad más bien impulsiva. Es un hacedor de milagros cuyo saber desborda las vallas asépticas de lo averiguado. En otras palabras: un pietista, un charlatán.

En tales abismos se despeñaba la filosofía cuando apareció el egipcio Plotino, último gran pensador de la Antigüedad. Plotino está muy por encima de sus contemporáneos, por cuanto comprende el valor de los estudios exactos, se emancipa de los mandamientos dogmáticos y sabe esgrimir la dialéctica. En verdad, la pasión dialéctica hace de él algo como el padre de la Escolástica. Y ya es muy significativo el hecho de que su discípulo Porfirio, en la introducción a las *Categorías* de Aristóteles, haya planteado para la Edad Media el problema de los géneros y las especies, punto de partida del escolasticismo clásico. En Plotino, pues, ciencia y misticismo se enlazan. Para él, la cúspide del conocimiento y la experiencia está en la unión estática con la divinidad. Pero, por otro lado, acepta un politeísmo reacio y lo combina con la demonología corriente. Su ascetismo es de orden mucho más generoso que el de sus discípulos. En verdad, la

historia del neoplatonismo es una degeneración gradual desde Plotino.

La degeneración comienza a la mañana siguiente, con Porfirio (233-301?), cuyo origen oriental —nació en Tiro— anuncia ya la preocupación mística. Su fascinación inmediata fue la demonología. Para él, como para los cristianos, los demonios son causantes de todo daño moral y físico; y el medio de defenderse de ellos consiste en una complicada teúrgia. Porfirio creía a ojos cerrados en los oráculos, aunque aceptó la opinión pitagórica de que los verdaderos dioses no piden otro sacrificio que el del corazón, en tanto que los demonios reclaman el humo y la sangre. Si Plotino se conformó con dejar pasar algunas especies del politeísmo, Porfirio atacó directamente ciertas prácticas que tenía por intolerables. Y a la postre, sin ganar mucho para su causa, sólo logró contribuir al descrédito de las creencias paganas.

Su sucesor, el sirio Jámblico (280-335?) —que de asiáticos no salimos—, fue todavía más abajo en punto a superstición y credulidad. El puro conocimiento iba quedando ya subordinado a intereses ajenos. Para explicar lo inexplicable, se echaba mano sin escrúpulo del famoso método alegórico. Apenas queda rastro de verdadera filosofía. Fantaseos barbáricos y reminiscencias pitagóricas llenan las historias etiópicas de Heliodoro el fenicio, tan atestadas de alegoría, demonología y ascetismo como cualquier cuento medieval.

Es obvio que las turbulencias políticas y económicas del siglo III cuenten por mucho en este descenso del saber. De paso, también perjudican la continuidad de los cultos públicos, cuyo sostenimiento dependía del Estado. Y, entretanto, el cristianismo venía a la vez juntando y extendiendo sus huestes, a punto de atraer la atención de los gobernantes. Tanto como el neoplatonismo, el Estado buscaba el medio de contener la desintegración religiosa, pareja de la gradual desintegración política. Heredero de cuanto aún palpitaba un poco en la vieja religión imperial, el neoplatonismo se alistó voluntariamente en la campaña contra cristianos.

Y fue Jámblico quien, continuando a Porfirio, procuró reconciliar definitivamente la filosofía y la creencia. Su em-

peño por demostrar la concordancia entre Platón y Aristóteles, Heráclito y Demócrito, judíos y egipcios, gnósticos y pitagóricos, produjo al fin un engendro heterogéneo que daba cabida a todos los sistemas, cultos y supersticiones. Desaparece el discernimiento crítico. La noción del orden natural pasa al olvido. El encaminamiento hacia la deidad es una serie de prácticas mágicas entresacadas de los usos comunes, salpimentadas de adivinaciones, sueños y oráculos. Ambicioso en medio de todo, Jámblico esboza un proyecto de Iglesia Pagana Universal, que logra deslumbrar a Juliano. Para ello, se inspira en el modelo de Egipto, por lo que afecta a la organización sacerdotal, cuya jerarquía eclesiástica —dice él— corresponde a las jerarquías divinas. Y en verdad, es la Iglesia Universal lo que faltó a Grecia para resistir la invasión siriaca. Si tuvo que dejar el paso a Israel, es porque jamás experimentó —únicos defectos en su coraza— ni la piedad para el humilde, ni la necesidad de un dios justo.

El fanatismo de Jámblico, donde aún chisporrotean algunos rescoldos del platonismo, arrastra a Juliano, en su desdichado sueño de restauración pagana. El último emperador de los gentiles, que todavía se consideraba heredero y continuador de las glorias grecorromanas, se destaca como sombría silueta contra el crepúsculo que anuncia la inminente anochecida del mundo antiguo. Su admiración sin reservas para un embaidor como Máximo, nos hace sospechar que se enloqueció antes de perderse, como empujado por una fatal predestinación que lo condenara a hundirse entre los escombros de su Olimpo. Su desasimiento de la realidad se aprecia en su intento de presentar a los sacerdotes del paganismo como contrafiguras de los santos cristianos.

Juliano muere en la expedición de Oriente. Entonces puede decirse que la batalla del cristianismo está ganada, aun cuando la causa gentil se defienda todavía con cierta bravura entre los vástagos de la aristocracia romana, y aun cuando el neoplatonismo haya encontrado todavía un paladín en Proclo (410-485).

Era Proclo un licio, adicto de Jámblico. Tres veces al día elevaba a Helios sus plegarias, y a haber tenido tiempo, hubiera igualmente orado ante todas las familias celestes,

orientales, griegas y latinas. En sus escritos se prepara ya aquella atmósfera sulfurosa que hace irrespirables los orígenes de la Edad Media. Como Venancio Fortunato fue curado por San Martín, así lo fue Proclo por Asclepio, a quien consagró en adelante una devoción especial. Al modo de los solitarios medievales, se siente embargado por el sentimiento de sus propios errores; e implora de Helios que le dé ánimos contra los enemigos del alma, al modo de los eremitas egipcios. Como algunos extremistas Padres Cristianos, desdeña todo conocimiento que no aproveche a la edifición inmediata. Los libros le parecen agentes de desvíos y perplejidades. Y los hubiera desterrado de buena gana, con excepción de los sapientes oráculos caldeos y del *Timeo* de Platón, que ponía sobre su cabeza. Diseca y comenta enojosamente los textos sacros, a través de inacabables alegorías, cuya verdad en sí misma le importa poco. Cataloga dioses, demonios y héroes, y clasifica las plegarias según sus resultados mágicos. Los personajes de los diálogos platónicos se le vuelven fríos y escuetos símbolos. Adopta golosamente el mito de Er (Platón, *Rep.*), y pretende establecer su verosimilitud mediante argumentos que recuerdan los peores instantes de Agustín. Torturado por la idea del pecado, arrebatado entre demonios y exorcismos mágicos, representa a justo título el Occidente inficionado de Oriente; la perspectiva medieval.

Con la clausura de las escuelas filosóficas de Atenas, en 529, acabó la filosofía profesional del mundo antiguo. En sus postrimerías, aquella facultad no sólo se había convertido en ancila de la religión, sino en esclava de las fantasías y los devaneos de peor especie. Mescolanza de lo ínfimo y lo sublime, repudio de la ciencia y apego a las místicas extravagancias, exaltación del dogma y menosprecio de la investigación, crédito de la revelación y descrédito de la razón, eran el término de un deslizamiento incontenible. Toda nueva religión se exponía a llevar en el manto algunas salpicaduras de aquel fango.

El cristianismo se tornó religión universal al esparcirse por el mundo helenístico. Lo que se ha llamado el cristianismo paulista tenía algunos contactos superficiales con los

Misterios. Tales contactos se reducen a signos externos que no implican compromisos profundos. Si la distancia del tiempo no nos impide comprender que ciertas naturalezas religiosas se satisfacieran con la esperanza y el señuelo de los Misterios, mucho mejor comprendemos el atractivo de la gran doctrina que se explica desde las epístolas de Pablo hasta las apologías de los siglos inmediatos. Entre los Misterios y el cristianismo nunca hubo vecindad verdadera, a despecho de los sacerdotes de Cibeles que dijeron a Agustín: *Et ipse pileatus christianus est.* El cristianismo consciente se sintió siempre más cerca de los neoplatónicos, que al menos tenían una noción digna de la divinidad, según testimonio de las *Confesiones.* Por supuesto, Agustín percibía con toda nitidez el anverso y el reverso de la cuestión. En los libros platónicos se dice que "en el principio era el Verbo". "Pero allí no se dice que el Verbo se haya hecho carne y haya vivido entre nosotros" (*Conf.*, VII, 9). El *et homo factus est,* característica excelsa del cristianismo, dejará indeleble marca en el desarrollo del pensamiento religioso. El nuevo orden se organizará en torno al nuevo credo. Éste proporcionará el impulso y la sustancia de la nueva civilización, y tomando en los elementos ambientes lo que parecía adecuado, se echará a andar hacia el porvenir, y —aunque entre tropiezos y rectificaciones— mantendrá su continuidad esencial y cumplirá, en suma, su promesa.

Después de los apóstoles, el cristianismo se lanza a la conquista de los pueblos, partiendo desde la orilla asiática. En Alejandría se abrió la primera escuela cristiana. Los Padres del siglo IV —Basilio, Gregorio Nacianceno y Gregorio de Nisa— eran originales de Capadocia. Los lazos entre el cristianismo y el Oriente griego eran estrechos. En cuanto la Iglesia Occidental se hubo instalado a su modo, entrado ya el siglo V, el centro de la Cristiandad griega derivó hacia las provincias del Este.

El último enemigo del cristianismo fue el neoplatonismo. Durante el siglo IV, el neoplatonismo había procurado reclutar todas las fuerzas disgregadas del paganismo para lanzar un ataque final en nombre de los antiguos dioses. El neoplatonismo fracasó en este empeño, pero infiltró lo me-

jor de su pensamiento en el seno de la Iglesia naciente, lo que de él sobrevivirá en el corazón de la teología medieval. Este singular legado, teórico y práctico a la vez, se trasmite sobre todo en los escritos del Seudo-Dionisio, cuyo espíritu greco-oriental lo mismo invade las zonas populares que las más subidas especulaciones religiosas. Este autor, que pertenece al siglo V o al VI, parece, por fortuna, conocer a fondo su Plotino, de suerte que entre su ganga no faltan granos de oro legítimo.

Junto al misticismo, que domina el sentimiento religioso de la Antigüedad agonizante, cundía cierta concepción del universo, que también fue de importación oriental. Tal concepción se mantiene hasta los días de Copérnico, y no puede decirse que haya desaparecido entre los últimos estratos de la sociedad contemporánea. Tal es el sistema erigido sobre la astrología caldea, compuesto de saber científico y de especulación teológica, en que los cuerpos celestes son exaltados a la categoría de dioses eternos y visibles, y se los convierte además —singularmente a los planetas— en árbitros de los destinos humanos. La astrología se extendió de Babilonia a Siria y a Egipto, de donde luego pasó al Oeste para echar aquí hondas raíces. Su alianza con el estoicismo, patente en Posidonio, aseguró su perduración como elemento más o menos descubierto o disimulado en posteriores doctrinas. Se incorporó en los Misterios y, bajo la conducción de sacerdotes orientales, conservó un carácter sagrado, dando de sí algo como un panteísmo solar. El Sol, *invictus aeternus*, es el centro del orden cósmico, dios supremo, fuente de vida y simiente de almas. Pero tal sistema fue refinándose y purgándose de materialidades ociosas. Un *Jupiter summus exsuperantissimus*, un dios absoluto, fue entronizado todavía por encima del Sol, el cual se redujo a ser intermediario del Creador y de la Creación. Más abajo, giran los planetas, a través de los cuales el alma desciende y adquiere sus cualidades propias, y a través de los cuales asimismo habrá que ascender, tras las purificaciones que la esperan en el mundo sublunar de los cuatro elementos. Entonces es cuando el alma, como dice Dante, está ya "pura y pronta para subir a las estrellas". La morada eterna de los ini-

ciados y los purificados está ahora en el firmamento. El Purgatorio se encuentra a medio camino entre Cielo y Tierra. Y las tinieblas del Hades serán el recinto de los espíritus perversos. Tal es la estructura del mundo que, en sustancia, se trasmite al catolicismo medieval. Pues la Iglesia la aceptará como el armazón semicientífico predominante en la Antigüedad, legado por el Oriente y desarrollado luego por Europa en todos sus detalles.

El mismo principio que venimos examinando gobierna los campos de las letras y de las artes. Hasta el acervo cristiano pasaron también, por espontáneo transporte, los tesoros de leyenda y maravilla consagrados en aquellas narraciones, que precisamente lograban perdurar por su dócil acomodación a las diversas tierras y generaciones por las que han venido viajando. Estos productos de la imaginación oriental —el cuento de los Siete Durmientes, las cartas llegadas del cielo, las bestias que hablan, las curas prestigiosas— se modifican fácilmente, plegándose a las costumbres cristianas y naturalizándose así en el nuevo suelo. De hecho, casi toda la literatura medieval primitiva sobre el tema de la edificación parece provenir de aquella masa helenística que recibió la quemadura de la superstición exótica. Basta abrir los *Diálogos* de Gregorio Magno u hojear el *Physiologus* para comprobar tales influencias. Los humanistas europeos, como en Oriente, comienzan por ser sacerdotes. El Occidente se va configurando por aproximación al tipo oriental.

El asunto admite inmensos desarrollos, aquí inoportunos. Conformémonos con estas indicaciones sumarias por lo que se refiere a las letras.

En cuanto a las artes plásticas, la apariencia misma de las grandes urbes occidentales comienza a transformarse. El último Imperio aprendió en las provincias orientales su arquitectura elaborada y grandiosa. Desde Apolodoro de Damasco, constructor del Foro Trajano, hasta Isidoro de Mileto y Antemio de Trales, arquitectos de Santa Sofía, el Oriente impone sus estilos. De aquellas distantes regiones, cuando no de otras todavía más remotas, llegaron las formas que inspiran al bizantino y al románico. De allá también, el nue-

vo arte decorativo y simbólico que está en la raíz de cuanto merezca llamarse medieval.

Aún falta el último toque a nuestro cuadro. También en las instituciones imperiales se dejó sentir el Oriente; que de allá fue comunicado a la Europa bizantina y a la occidental el secreto de gobernar los grandes Estados territoriales. El Imperio, tal como Augusto lo encontró, carecía de verdadera constitución. Egipto en primer lugar, y en menor grado los reinos orientales, proveyeron los únicos modelos de Estado centralizado y burocrático. A su imitación, el Principado y el Imperio asumen las formas del despotismo, con su omnipotente emperador a la cabeza, su organización jerárquica de oficiales y funcionarios, su complicada red de impuestos, su ejército permanente y profesional, su población campesina, poco a poco ceñida a la dependencia feudal y a la servidumbre. La imitación es notoria en los códigos políticos de Augusto, Adriano, Diocleciano y Justiniano. Sin duda que también contribuyen otras circunstancias, como factores coadyuvantes: la economía, los sucesos históricos. Pero es innegable el bautismo oriental en la frente de esta criatura hasta entonces desconocida en Europa: la monarquía absoluta, teocrática y burocrática. Los césares deificados se ponen a la escuela de Egipto y Siria, y aun del Asia Menor, que desde los días alejandrinos les ofrecen el ideal para la estructura del imperio. Tal estructura se conserva durante siglos en la Bizancio medieval, como único ejemplo a la vista para los semibárbaros de Occidente. Claro es que la gente del Norte trae también sus peculiaridades y costumbres, las cuales dan matiz propio a los feudalismos y a las monorquías occidentales. Pero es tan intenso el carácter oriental impuesto a Roma y a Bizancio, que todavía reaparece en los dominios de los Carlos y de los Otones; y hasta en los reinados normandos de Inglaterra y Sicilia, o en las monarquías latinas del Levante.

Apréciese así la complejidad de los rasgos que determinan la fisonomía de la Edad Media. Nuestra pintura dista mucho de ser completa. De propósito deja de lado los aspectos más conocidos, y subraya en cambio los que la rutina suele olvidar. La visión de conjunto puede, así, resultar

desequilibrada. Se mantiene de todas suertes la consecuencia inevitable: la continuidad humana significa mezclas, hibridismos, y aquel bastardeo que, como decía Burckhardt, es la ley de la historia. *East is East and West is West.* ¡Verdad relativa y a corta vista! En el ancho panorama del mundo, todas las fases se derrumban sobre el sumidero del tiempo. La palabra, fijadora por excelencia, nos hace olvidar que, donde decimos Occidente —término que sugiere un monólogo—, debemos más bien pensar en el diálogo, en el cambio de electricidades entre el Occidente que contemplamos y el Oriente que, por transparencia, deja ver debajo su gesticulación y su máscara.*

1946

* [Este ensayo, al parecer, nunca se publicó antes aisladamente: se incluyó por primera vez en *Junta de sombras;* pero una versión anterior a ésta fue leída por Reyes como conferencia pública: "Doy una conferencia, HACIA LA EDAD MEDIA, en el seno de la Sociedad de Alumnos de [la Facultad de] Filosofía y Letras", escribe Reyes en su *Diario* el 28 de agosto de 1945 (vol. 9, fol. 137). El tema fue desarrollado después ampliamente, basándose en *The Transition from the Ancient to the Medieval World,* de R. F. Arragon (New York, Henry Holt and Co., 1936), en *De la Antigüedad a la Edad Media,* México, Archivo de Alfonso Reyes (Serie D, Nº 4), 1954, 114 pp.]

ÍNDICES

ÍNDICE DE NOMBRES

ÍNDICE GENERAL

I

MITOLOGÍA GRIEGA: LOS HÉROES

II

JUNTA DE SOMBRAS

Este libro se terminó de imprimir y encuadernar en el mes de mayo de 1997 en Impresora y Encuadernadora Progreso, S. A. de C. V. (IEPSA), Calz. de San Lorenzo, 244; 09830 México, D. F. Se tiraron 2 000 ejemplares.

Los héroes, título inicial de este volumen XVII, completa los capítulos que Alfonso Reyes (1889-1959) consagró, en el tomo anterior, a los personajes de la mitología y la religión griegas. A partir de la consideración de puntos complementarios, desarrolla ahora el tema mediante el estudio de la "divinidad" de los héroes, y remata sus reflexiones en *Junta de sombras,* libro que emparienta con los anteriores por la afinidad no sólo de los asuntos sino de la manera de abordarlos. Así, el juego de ideas, figuras y hechos, conservados tanto en la tradición oral como en los textos, halla cabal expresión en estas páginas que, en conjunto, constituyen un panorama en donde no falta la exposición de ningún rasgo fundamental referido a los remotos orígenes de nuestra cultura.

Procedentes de ayuntamientos entre deidades y héroes, o entre deidades y seres míticos, o simplemente creados por la glorificación que se otorga a hombres reconocidos por su valentía o a mujeres afamadas por sus pasiones cuando no por sus desdichas, algunos héroes fueron incorporados al panteón griego y destinados a compartir con las figuras mayores el culto del pueblo. Desde muy antiguo, la fantasía impulsa su aparición, y los acontecimientos sublimizados mantienen la señal de referencia para atribuirles los poderes necesarios y darles cartas de legitimidad religiosa. Mitos de Creta, Dédalo de Atenas, Meleagro hijo de Eneo, Heracles de Tebas, y Odiseo, Aquiles, Hécuba, Andrómaca, que habitan en las leyendas y han llegado a nosotros por las obras de Homero y el canto de los poetas líricos y trágicos, irrumpen en el Olimpo y guardan sitio decoroso a cercana distancia de los dioses. Su permanencia en la historia inmediatamente habrían de alimentarla los escritores que, hasta nuestros días, han continuado abrevando en la tradición clásica.

En *Junta de sombras,* el segundo título recogido en este volumen, Reyes examina hechos y personajes de la historia griega, ya sea en forma anecdótica o con la intención de deslindar cuestiones que los especialistas han debatido en exceso. Homero, Hesíodo, Heródoto, Tucídides, Polibio, los filósofos, los poetas líricos y trágicos, concurren a esclarecer problemas relacionados singularmente con el proceso social helénico: la fundación de ciudades, las guerras, las matemáticas, las clases sociales, las enfermedades, los ideales compartidos, el Estado, las ideas religiosas, el significado de la poesía, en fin, todo aquello que aún es elemento vivo en la cultura de Occidente. El perfil de la Hélade se ilumina así desde los más diversos puntos de vista, y queda expresado en un estilo artístico que aúna la claridad y la grandeza.

FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

